

نَارِيْجُ الْفَلَسْفَهِ الْاِسْلَامِيَّهُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْاِنْدَلُسِ

تألیف

د. محمد ابراهيم القبيسي



وَلَازِلَه

بَيْرُوت

تاريخ الفلسفه الابلاطية
في
المغرب والأندلس

نَارِجُ الْفَلَسْفَهِ الْإِسْلَامِيَّةِ
فِي
الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسِ

تألِيف
د. محمد ابراهيم الفيومي



ولاز المحيطة
بيروت

جَمِيعُ الْحَقُوقِ مَحْفُوظَةً لِلْإِنْسَانِ الْمُبِيلِ
الطبعة الأولى
م ١٤١٧ - ١٩٩٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

لا شك أن ماضي أسبانيا الإسلامية تاريخياً كان أو حضارياً، فكرياً أو أدبياً، قد أثار عدداً وفيراً من الدراسات والجدل والأحكام العامة على مائدة الفكر الأندلسي، لا سيما القول بتأثير العربية الأسبانية في المسيحية الغربية في العصور الوسطى، والقول بأن الأندلس موطن الموسحات والأزجال، الأول، وعنها أخذها المشرق وسارع إلى اصطناعهما.

والقول بتأثير الشعر العربي الأسباني في شعر المذاхين المعروفيين «بالترويدور» في «لانجروك» و«بروفانس» في القرن الثامن عشر، والقول باتساع دائرة هذا التأثير وشموله الشعر الأوروبي المسيحي المعروف إلى عصر النهضة، قد اصطدم حوله المؤيدون والمعارضون من المستشرقين والمفكريين العرب، هذا فضلاً عن الأبحاث العربية التي تبنت البحث عن الأسباب الحقيقة وراء طرد العرب بعد تاريخ حضاري طوبل، بلغ قرابة الألف عام خدمة للتراجم الإنساني.. فالتأريخ الأندلسي مليء بالقضايا المثيرة للجدل، ويفتر في نفس الوقت إلى الدراسات الجادة المنصفة، رغم الدراسات الكثيرة، وذلك لصعوبات من أهمها: عدم طباعة أغلب الوثائق التاريخية، وما نشر منها فإنه يمثل بعض المراحل التاريخية، وضياع أو فقدان كثير من المؤلفات الفلسفية الإبداعية التي ألفها بعض فلاسفة الأندلس، كذلك بضاف:

- حرق الأسبان المسيحيين الكثير من تلك الآثار لطمس التاريخ العربي وتشويهه.

- حداثة الدراسات في تاريخ الأندلس ونشر بعض تراجمها.

ومن الذين لهم سبق الريادة في هذه الدراسات :

- عالم أسبانيا المتمكن: ميجيل آسين بلاسيوس، رأس المستشرقين في أسبانيا.

- وصاحب كتاب تاريخ الفكر الأندلسي : بالشبا.
- أميليو جروسي حوفير .
- محمد عبد الله عنان - صاحب موسوعة دولة الإسلام في الأندلس .
- دكتور حسين مؤنس .

قد أعطوا كثيراً وبعمق وخلاص نشاطاً فكرياً رائعاً يعتمد على تحقيق النصوص والنظر فيها بإخلاص ودقة شديدة.

ذلك ما تكشف لي حين كنت أعد بحثاً عن فلسفة الاغتراب عند ابن باجة سنة ١٩٧٩، ثم وجدت من الإنصاف بعد انتهاء البحث وإتمام طبعه، أن أبدأ في قراءة تاريخ الأندلس السياسي والثقافي، كذلك المغرب، حتى يتيسر لي فهم كثير من القضايا التي تكاد تكون خاصة بال المغرب العربي .. الخ، ذلك ما شد انتباهي وغدوت بدراسة ذلك التأثر المالي، ومطاردة الفكر الفلسفـي .. الخـ، ذلك ما شد انتباهي وغدوت بدراسة ذلك التأثر الإسلامي القصي حفـياً، وكانت أكثر الموضوعات جذـباً، وأشـفـها عـسـراً، موضوع الثقافة العقلية فيه، وكان سؤـالـيـ: لماذا تعـشـرـ ازـهـارـهاـ؟ هلـ هيـ الـبيـنةـ؟ هلـ هوـ الـإـنـسـانـ؟ هلـ هيـ السـيـاسـةـ؟ هلـ هـمـ الـفـقـهـاءـ؟ أـخـذـتـ تـنـدـاحـ دائـرـةـ التـسـاؤـلـاتـ سـؤـالـاً إـثـرـ سـؤـالـ فيـ اـسـيـابـ كـالـمـوـجـ الـهـادـرـ، وـجـيـعـهـ يـتـعلـقـ بـمـشـكـلـةـ الـدـرـاسـةـ وـالـمـوـضـعـ. وـإـنـ فـهـمـ قـضـيـةـ التـرـاثـ الـعـقـليـ عـلـىـ حـقـيقـتـهاـ فـيـ الـمـغـرـبـ، لـعـلـهـ أـمـرـ عـظـيمـ مـنـ الـأـمـهـةـ، يـدـفعـ كـثـيرـاـ مـنـ تـهـمـ قدـ تـوجـهـ إـلـىـ الـمـغـرـبـ، كـأـنـ كـانـ أـقـلـ حـظـاـ فـيـ الـثـقـافـةـ الـعـقـلـيـةـ مـنـ الـشـرـقـ؛ لـذـلـكـ عـنـيـتـ بـعـرـضـ تـلـكـ الـقـضـيـةـ الـتـيـ تـعـتـرـ جـوـهـرـ الـدـرـاسـةـ، وـتـبـعـتـ مـعـالـمـاـ تـيـسـرـ لـيـ مـنـ مـصـادـرـ التـارـيـخـ الـأـنـدـلـسـيـ وـالـمـغـرـبـ، حـتـىـ تـبـيـنـ لـيـ - عـلـىـ حـدـ مـاـ وـقـتـ عـلـيـهـ - أـنـ الـمـغـرـبـ الـأـنـدـلـسـيـ يـرـجـعـ بـرـاثـ فـلـسـفـيـ وـإـبـدـاعـ فـكـرـيـ، بـيـدـ أـنـ ظـرـوفـ الـقـهـرـ السـيـاسـيـ الـذـيـ عـمـلـ عـلـىـ مـكـانـعـةـ الـمـشـغـلـيـنـ بـهـ أـوـدـتـ بـهـ إـلـىـ الـضـيـاعـ وـالـنـهـبـ وـالـعـفـاءـ، فـعـنـهـمـ مـنـ صـلـبـ حـتـىـ عـشـشـ الطـيـرـ فـيـ جـوـهـهـ، وـمـنـهـمـ مـنـ حـكـمـ عـلـيـهـ بـالـطـرـدـ، وـمـنـهـمـ مـنـ تـهـمـ بـتـهـمـةـ الـمـرـوـقـ مـنـ الـدـيـنـ.. إـلـىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ الـتـهـمـ الـتـيـ تـفـضـيـ بـصـاحـبـهـ إـلـىـ الـقـتـلـ، أـوـ التـشـرـيدـ، أـوـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ بـالـزـنـدـقـةـ وـالـأـرـتـدـادـ، ذـلـكـ الـعـقـابـ الـصـارـمـ الـعـنـيفـ لـقـارـئـ الـفـلـسـفـةـ، فـتـساـوـيـ جـرـمـ قـرـاءـةـ الـفـلـسـفـةـ فـيـ الـأـنـدـلـسـ بـاقـتـرـافـ الـكـبـارـ. وـلـقـدـ ظـهـرـ لـيـ أـنـ وـزـرـ ذـلـكـ الـاضـطـهـادـ يـقـعـ عـلـىـ عـانـقـ الـسـلـطـنـيـنـ الـسـيـاسـيـ وـالـفـقـهـيـ، وـبـالـرـغـمـ مـنـ ذـلـكـ فـيـنـ الـمـغـرـبـ اـسـطـاعـ أـنـ يـرـسـيـ مـعـالـمـ ثـقـافـةـ الـعـقـلـيـةـ وـسـطـ تـلـكـ الـظـرـوفـ الـاـسـتـثـانـيـةـ، وـكـانـ جـسـراـ صـالـحاـ لـتـصـدـيرـ الـثـقـافـيـ إـلـىـ أـورـوـپـاـ.

وبينما كنت أتابع مراجعة تصحيح أصول هذا الكتاب تشرفت بدعوي للمشاركة العلمية في المؤتمر الثالث للحضارة الأندلسية تكريماً للعالم الأسباني ميجيل آسين بلاسيوس خلال الفترة من ١٤ - ١١ يناير ١٩٩٢ تحت رعاية رئيس جامعة القاهرة أ.د. مأمون سلامة. نظمه: قسم اللغة الأسبانية وأدابها بالتنسيق مع قسم اللغة العربية وقسم الفلسفة - كلية الآداب. بالتعاون مع المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد.

وقد دعى إلى هذا المؤتمر جهزة من المستشرقين الأسبان ذكرهم بالتحية والتقدير:

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| جامعة مرسية | ١- الفونسو كارمنا جواثلث |
| جامعة سلمونك | ٢- فيليب ماييو ساجلادو |
| جامعة مدريد المركزية | ٣- خوسيه بوتش |
| الجامعة المفتوحة - مدريد | ٤- أندريلس ماريبيت لوركا |
| جامعة أشبيليه | ٥- رافائيل بالنسيا |
| جامعة مدريد المركزية | ٦- ميجيل كروث إيرنانديث |
| جامعة سرقسطة ^(٥) | ٧- خواكين لومبا |
| جامعة مدريد المركزية | ٨- رافائيل رامون جيرريرو |
| جامعة مدريد المركزية | ٩- رافائيل مونيوث |
| جامعة مدريد المركزية | ١٠- البارو جاليس دي فونتيس |
| جامعة برشلونة | ١١- فرانسيسكا تورالا |
| جامعة قادس | ١٢- برايليو خوستيل |

وقد شارك في المؤتمر جمع عظيم من المتخصصين في تراث الأندلس الثقافي والفلسفى من الجامعات والمؤسسات العلمية المصرية، وافتتحه الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مدكور شيخ الفلسفة ورئيس جمعع اللغة العربية، وشارك فيه من الآباء الدومينikan الأب جورج

(٥) أرسل إلينا مشكوراً نسخة هدية من كتابه: LA FILOSOFIA ISLAMICA ENZARAGOZA أي الفلسفة الإسلامية في سرقسطة. وكتاب ابن باجه.

شحاته قنواتي، وأ.م.س. ناصر رئيس الدائرة الفلسفية بمنظمة اليونسكو نائباً عن مدير عام المنظمة في المؤتمر. ود. إبراهيم مقدود - المركز العربي الثقافي الإيطالي (الفارابي). وقد حظي المؤتمر بهمة عالية رفيعة المستوى من قسم اللغة الأسبانية ورئيسه الأستاذ الدكتور جمال عبد الكريم، الذي نصّطت به مهام الترجمة الفورية من اللغة العربية إلى الأسبانية، ومن الأسبانية إلى اللغة العربية.

وكان هذا المؤتمر زاخراً بالموضوعات العلمية ذات المستوى الثقافي الرفيع، ولقد أدى الحوار الثقافي بين الموضوعات المختلفة إلى مزيد من الاتفاق حول أصول الفكر العام. وقد تبين من النقاش المحر المستثير أن ثمة فضلياً كانا ظلّها من القضايا الحلافيّة التي لا يحسّها النقاش، بينما هي من المسلمات الفكرية بيننا وبين الاستشراق الأسباني.

من هنا كانت المؤتمرات «ضرورة ثقافية» إذا ما اخذت سبيل الحوار واخذت منه أسلوباً للسمو بالخصوصية الأدبية، وتوضيح المساحات المشتركة من حيث النظام العام، ومن حيث رؤيتهم للقضية وموضوعها، فالحقيقة دائمًا قاسم مشترك بين طلابها، وضالة كل باحث عنها؛ فلا ينبغي لأحد أن يدعى الوصاية عليها أو أنها ملك يمينه.

فإلى المشاركين جميعاً في هذا المؤتمر التحيّة والسلام ..

اللهم تقبله قبولاً حسناً، وأبته بناً حسناً، إنك نعم المولى ونعم النصير

محمد إبراهيم الفيومي



القسم الأول

الفتح الإسلامي

للمغرب والأندلس



جمهوری اسلامی ایران
سازمان اسناد و کتابخانه ملی

الفصل الأول

المغرب والأندلس

أ— المغرب:

١— تسميتها وأقسامه:

يطلق الجغرافيون العرب والمؤرخون الإسلاميون على البلاد المتدة من برقة غرباً حتى المحيط الأطلسي، اسم «المغرب». وقد اصطلح الجغرافيون العرب على أن يجعلوا من بلاد «المغرب» أقساماً ثلاثة:

- أفريقية.

- المغرب الأوسط.

- المغرب الأقصى.

وقد لاحظ العرب ما لاحظه الرومان من قبل، أن بلاد المغرب تتألف من بيتات ثلاث، لكل واحدة منها طابعها الخاص الذي تميز به، وتحتلت من حيث الموقع، وظروف البيئة، والتوجيه الجغرافي^(١).

٢— دول المغرب:

وبالمقارنة بالبلاد القديمة التي استنارت قراها بالاستغلال الطويل لمواردها فإن البلاد الجديدة، أو التي استعادت جدتها في المغرب الإسلامي، تتطوّي على إمكانيات اقتصادية جديدة وعلى موارد بشريّة زاخرة، وهي مصادر عظيمة للقوة.

(١) ص ٧٩ من كتاب «الإسلام في مجده الأول»/ موريس لومبار.

وهذه البلدان الجديدة تلفت نظر الشرقيين: فالأمرييون سيتجهون إلى إسبانيا، والأدريسيون إلى المغرب الأقصى، والروسستيون إلى المغرب الأوسط، والأغلبية إلى أفريقيا. وجميع هذه الأحزاب والنحل قصدت إلى المغرب الإسلامي الذي عرف الاستعمار منذ أحقاب بعيدة، لتجرب حظها فيه.

وبلاطات هذه الدول والدوليات سيعج بالغامرين من كل نوع، وبالتجار والعلماء والأدباء الذين تغريم المكافآت والوظائف الشاغرة، وهذه هي الحالة خصوصاً بالنسبة إلى بلاط قرطبة الذي لم تكن توجد فيه عناصر محلية لتتوفر له ازدهاراً ثقافياً مسلطاً. ومؤلاه المهاجرون سيكونون رواد الحضارة الشرقية، وسيقلون معهم إلى المغرب العلم والمعرفة الشرقية^(١).

٣ - السحر في المغرب:

وللبرير ميل قوي إلى التدين، وجد ما يرضيه في الطقوس الدينية السحرية التي تنطوي عليها البيانات الوثنية الأفريقية، التي كانت سائدة قبل أن يدخل الفينيقيون والرومان آلهتهم إلى هذه البلاد. وكثير من الخصائص التي تميز الطقوس الوثنية التي تقوم على السحر في بلاد البرير قد وصلت إليهم بدون شك من أفريقية السوداء (وربما كان المكس صحيحاً)^(٢).

٤ - الخوارج في أفريقيا:

والإسلام في أفريقيا له طابع خاص، ويتميز بانفتاحه لاستقبال بعض المذاهب الجانية، مثل مذهب الخارج الذي يتعارض مع مذهب أهل السنة الذي تعتنقه الحكومات، ولكنه يتفق مع مزاج فئات معينة من البرير، مثلبني ميزاب؛ بل إن مذهب أهل السنة نفسه قد لقي مقاومة طويلة بين جاهير البرير، وانفتح لكثير من الخرافات مثل الاعتقاد في الأولياء والمرابطين وفيما يسمى بالبركة^(٣).

(١) المصدر السابق ص ٨٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٨٤ .

٥ - موقع المغرب:

تحتل جزيرة المغرب موقعاً جغرافياً ذات قيمة عظيمة بين المشرق الإسلامي وأسبانيا الإسلامية، ثم بين صحراء السودان والبحر الأبيض المتوسط والمناطق الثلاث التي يتكون منها المغرب، والتي بسط عليها المسلمين الذين جاءوا من المشرق سلطانهم، وهي أفريقية والمغرب الأوسط، مسافةً إليها حافات الصحراء، والمغرب الأقصى^(١).

٦ - دولة المغرب:

وأما شبكة المواصلات التي تند في الشرق والوسط والغرب، فقد كانت هدفاً أساسياً للسيطرة عليها في النزاع بين الأدراسة والرستميين والأغالبة في القرن التاسع الميلادي، والنضال بين الأدراسة والفاطميين، في القرن العاشر، والنضال بين الفاطميين والأمويين، والصراع بين صنهاجة وزناته، في القرن الحادى عشر، وأخيراً لغزو قبائلبني هلال ونضالهم في شرق بني ميزاب، وفي الوسط، ولسيطرة المرابطين في الغرب في القرن الحادى عشر الميلادي^(٢).

٧ - الخوارج والفاطميين:

في سنة ٧٦١، قام عبد الرحمن بن رستم بإنشاء مدينة تيهرت، وأعلن استقلاله عن الخليفة، وقد كانت مملكة الخوارج أو الإياغبيين الرسمية تند على جميع أراضي المغرب الأوسط لتشمل جبل نفوسة وجزيرة جربة، بل وحتى طرابلس الغرب. وفي الجنوب الغربي في سجلماسة التي أبست في ٧٥٧ كان بنو مدار الذين ينتمون إلى الصفرة من الخوارج، يوسعون نفوذهم حتى بلغوا السوس الأقصى.

والدولتان الخارجيتان تجمع بينهما صلات عائلية، ومن ثم فقد كانتا تشكلان أمبراطورية تسيطر على جميع الطرق الآتية من الجنوب. وكذلك كانت زناته منهكمة في حركة التجارة الكبيرة، وتستخدم شبكة المواصلات التي تربط أفريقيا الشمالية وببلاد السودان. وأما مدينة تيهرت، فقد عرفت ازدهاراً كبيراً وسميت «البصرة الصغيرة». وبمد

(١) المصدر السابق ص ٨٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٩

قضاء الفاطميين على الدولة المرستمية، تراجع أئمة الخوارج والتجزروا إلى ميزاب. وأما زنانة، فقد كانوا يرتبون بعلاقات حسنة مع الأمراء خلفاء قرطبة، فقد تحالفوا معهم ضد صنهاجة أعران الفاطميين في النضال من أجل السيطرة على محطات طرق القوافل^(١).

وفي النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي استولى الفاطميين على سجلماسة، وبذلك تمكنوا من السيطرة على الطرق المؤدية إلى السودان. وبفضل ما تجمع لديهم من الذهب والعبيد، ملأوا خزائن الحرب ومولوا جيشاً كفياً لتحقيق خططهم العسكرية: غزو مصر. وفي سنة ٩١٥هـ بنوا مدينة المهدية، التي ستحل محل القيروان. وقد بسطوا سلطتهم على جميع أفريقيا الشمالية فيما عدا المنطقة الواقعة في الشمال الغربي، والتي كانت خاصة للادارسة، ولكنهم واجهوا في سنة ٩٤٤هـ خطراً كبيراً نتيجة لثورة أبي زيد الخارجي، الذي كان مسؤولاً للقوافل ويتمي إلى منطقة الجزيرد. على أن الفاطميين تمكنوا من قمع هذه الثورة واستعادوا سيطرتهم على جميع الطرق التي تمر في الشمال.

وفي منتصف القرن العاشر كان يسكن في مدينة سجلماسة ٤٠٠,٠٠٠ دينار من الذهب سنوياً.

وفي سنة ٩٧٢هـ، قاد جوهر الصقلي جيشاً عن طريق الواحات لغزو مصر التي انتشرت فيها دعوة العبيديين، وكانت القوة التي اعتمد عليها هي رجال كتامة، والجنود المرتزقة السود، والذهب الآتي من السودان.

ومنذ ذلك التاريخ، ترك الفاطميون أفريقيا الشمالية لبني زيري وبني حاد. وفي هذه الأثناء وجه الأمراء أعواهم من زنانة للاستيلاء على محطات القوافل الغربية، فاحتلوا - فيما احتلوه - سجلماسة.

وأما الأدارسة الذين تحالفوا مع صنهاجة فقد فقدوا مدينة طنجة في الوقت الذي بسط فيه خلفاء قرطبة نفوذهم على المغرب الأقصى بواسطة أعواهم من زنانة.

وكذلك تكونت كتلتان سياسitan كبيرة في أفريقيا الشمالية:

(١) المصدر السابق ص ٩١ .

الأمويون الذين يسيطرون على محطات القوافل في الغرب، والفاطميين الذين يشمل حكمهم المحطات الواقعة في الوسط وفي الشرق.

وقد كانت الحرب عواناً ومستمرة في البر والبحر بين صنهاجة وزنانة. ولما وجد الإباضيون في (سدراته وورجلة) أنفسهم بين نارين (في القرن الحادي عشر) هربوا إلى ميزاب^(١).

٨ — الرباطات:

كانت سلسلة من الرباطات تندد من سوريا حتى المغرب الأقصى، وخصوصاً على الساحل التونسي، وهذه (الربط) عبارة عن مراكز للمراقبة والإشارات، ولكنها في نفس الوقت قلاع صغيرة للدفاع عن الشواطئ ولحماية النشاط البحري. والخامية تتكون من أشخاص أتقياء، يسمون (مراكبين) كرسوا حياتهم للعبادة وللدفاع عن بلاد الإسلام ضد الكفار.

والرباطات تستخدم قاعدة لحملات الغزو، في الوقت الذي تقوم فيه بدور مراكز القاومة ومؤسسات نشر الإسلام - وهو الدور الذي قامت به الرباطات في آسيا الوسطى، وعلى ثغر الأنضول، وتغور إسبانيا، وهي منشآت ذات طابع مزدوج، ديني وعسكري، يدافع عنها جنود هم في نفس الوقت، من الزهاد المتفاغن لعبادة الله^(٢).

ومن أهم الربط التي تقع في هذه المنطقة، تلك التي كانت في الإسكندرية، وسفاقس، ومنستير، وسوس، وتونس، والرباط (في مقابل مدينة سل). وسلسلة الربط تندد حتى شواطئ أفريقيا الغربية.

واثنان من هذه الرباطات المشهورة التي حفظت آثارها درست، تقعان في تونس: إحداهما في منستير، بنيت في العصر العباسي، وجرى توسيعها أولاً في القرن التاسع، وثانيةً في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، والثانية تقع في سوسة، وبنبت في عهد يزيد بن حاتم الولي العباسي في الربع الأخير من القرن الثامن الميلادي، ثم كمل في سنة

(١) المصدر السابق ص ٩٢، ص ٩٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٩٦، ص ٩٧ .

٨٢١م، بتشييد برج للسراقة عليه، وكان ذلك في عهد الأمير الأغلبي الثالث. وهو يتكون من مربع من البناءات التي تحيط بفناء مركزي، ومحصن بأبراج ذات قلع^(١).

٩ - مدينة المهدية:

وفي عهد الفاطميين، بني عبد الله مدينة المهدية على شواطئ أفريقيا سنة ٩١٥م؛ ليلاجأ إليها هرباً من القิروان التي كانت متلقى لختلف التيارات، ولم يكن من سكانها سوى عدد قليل من يعطون على عقيدة الشيعة، وقد شيد المدينة الجديدة في شبه جزيرة صخرية، تتوجل بعيداً في البحر، ويسهل الدفاع عنها، وتشتمل المدينة على مسجد بني في وسطها، وقصرين للمهدي والابنه، ودار للتحاسبة. والمدينة محاطة بأسوار تخترقها أبواب من حديد. وكذلك حفر فيها ٣٦٠ صهريجاً كبيراً في الصخر الصلد، وزودت بالآلات لرفع الماء لسد حاجات المدينة. وأما زويلة، إحدى ضواحي المدينة، فأقيمت فيها أسواق مبنية بالحجر المصوب، ومباني للسكن^(٢).

١٠ - مدينة القิروان:

وقد كانت القิروان التي أسسها عقبة بن نافع في سنة ٦٧١، في وسط السهوب وراء الساحل التونسي، بمثابة رأس الجسر، أو رباط، واسم القิروان نفسه معناه: «محطة الإبدال» أو «مكان التجمع للدفاع عن مدينة»، وموقع القิروان عند متهنئ الطريق الكبيرة الآتية من مصر، يسمح بالهجوم والتراجع. وقد تمكّن البربر أثناء الثورة الكبيرة التي قام بها الخوارج في القرن الثامن الميلادي من الاستيلاء على مدينة القิروان عدة مرات، ومن تدمير تحصيناتها. وفي سنة ٧٧٢ ميلادية استعاد يزيد بن حاتم المدينة عقب انتصاره على الخوارج، فأعاد بناء مسجدها وأسوارها التي بنيت بالطوب المكوي، وبلغ عرضها اثنا عشر ذراعاً، أي حوالي خمسة أمتار، ثم أمر ببناء سوق خاصة لكل حرفة من الحرف، ومن ثم، فهو يعتبر بحق الباني الثاني للمدينة^(٣).

(١) ص ٩٦، ٩٧ من كتاب «الإسلام في مجده الأول».

(٢) المصدر السابق ص ٩٩ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٣ .

ولما خضعت جميع مناطق المغرب (أو على الأقل مناطق المواصلات التي تمتدد بين كتل الجبال) للحكم الإسلامي، أصبحت القبادون القاعدة التي تتطلّق منها الطريق المتوجه إلى الهضاب العليا، من الساحل التونسي مارة بشمال جبل (أوراس) إلى سط (الخضنة)، وتنفع عنها طرق متوجهة إلى بجاية ويسكرة وورجلة من جهة، وإلى الهضاب العليا الغربية مارة بمضيق نازا حتى الامتداد الثاني لسهول المغرب الأقصى.

وقد شهدت القبادون في عصر الأغالبة (٩٠٩ - ١٠٠) - وهم أسرة شرقية من ولادة بنى العباس أصبحوا ينتهيون باستقلال يكاد يكون تماماً عن الخلافة - شهدت في هذا العصر وفي عصر الفاطميين توسيعاً وازدهاراً كبيراً. وفي القرن التاسع والقرن العاشر الميلادي ستشاهد ثلاث مدن تابعة للقبادون، وهي: العباسية ورقادة وصبرة المصورية.

ومثل الفسطاط، القاهرة وقرطبة، فإن أهمية القبادون تعود إلى هذا التوسيع العمري الذي كان يسانده ازدهار التجارة، وتصميم القبادون وعظمتهم تمحضها تدل على قوة تأثير الفن الإيراني والفن السادس بين النهرين في الحضارة العباسية.

وقد جذبت مظاهر العظماء والشراط التي كانت تسود بلاط القبادون وقصور المدن المحيطة بها، إلى هذه المدن أنواراً من الأدباء والعلماء والفقهاء الذين سيضعون مدارس ومذاهب، وسيتمدد لهم البرير، كما تتمددوا من قبل على علماء الرومان^(١).

ومن القبادون، سيتشرّف النفوذ الديني واللغوي والفكري والأدبي، والعادات والتقاليد والإطارات الفكرية، حول المدينة في المرحلة الأولى، ثم إلى داخل البلاد في مرحلة تالية بواسطة الطريق المؤدية إلى الهضاب العليا، بمجرد ما تحطم مقاومة البرير، وانسحبوا بقاياهم إلى الجبال المنيعة، حيث لا تزال اللغة البربرية الأصلية مستعملة. وعلى طول هذه الطريق التي تقطعها طرق آتية من الجنوب (من محطات تجارة القوافل عبر الصحراء) ستشاهد مدن جديدة.

ولكن ما هي النقاط التي تلتقي عندها طرق التجارة في هذا المخطط الواسع في المغرب الأوسط؟

(١) المصدر السابق ص ١٠٤ .

أولاً: توجد تيهرت في غرب وادي شلف على سفوح جبال تشرف على الطرق المؤدية إلى الهضاب العليا، وتيهرت التي أنشئت في سنة ١٧٦١ م، ستظل حتى سنة ٩٠٨ م مقرًا للدولة الرسمية الفارسية، وعاصمة الخوارج من البربر الذين سيحتفظون بعلاقات مع الخوارج المقيمين على شواطئ الخليج العربي. وقد ازدهرت تجارة تيهرت، وكانت مقصدًا لعدد كبير من رجال العلم والأدب والفقه من المشارقة، وكذلك حصلت مكتبة الرستميين على ثروة جديدة من الكتب التي اشتريت في المشرق، وخصوصاً من الكتب التي تعالج التنجيم والفلك^(١).

وفي نهاية القرن الثامن الميلادي، كانت طبقة الواقعة على سطح الحضنة، والتي حصنها الولاة العباسيون تتمنع بمكانة مرموة. وفي سنة ٩٢٧ هـ قام عبد الله الخليفة الفاطمي ببيان إنشاء مدينة المسيلة، في مكان يقع في شمال طبقة^(٢).

١١ - الأدلة:

في سنة 788 م وصل إلى المغرب حيث التجأ إلى أوليل إدريس بن عبد الله أحد أبناء الأشراف من سلالة الرسول ﷺ استجبار بقبيلة أوربة. وأما أخوه الذي لحق به فيما بعد فقد سار إلى تلمسان، وقد قام كلاهما بإنشاء إمارة، أحدهما في تلمسان، والآخر في فاس، وبعد ذلك قام الأدارسة بدور مهم في إنشاء المدن وبعث المدن القديمة؛ فاما أدارسة تلمسان، فقد حققوا كثيراً من الرخاء والازدهار لهذه المدينة التي يقول البعضون إنها كانت في القرن التاسع الميلادي، مكتظة بالسكان وعاصمة بالقصور والمنازل العصرية، ويجيب بها سوران مبنيان بالحجر. وكذلك أنشأوا مدينة أرشنول (في جزيرة أرشفون) وهنин، وعدد من مراكز العمارة الصغيرة التي تبلور فيها النشاط الاقتصادي^(٢). وهي كلها تحمل أسماء مؤسسيها التي تأتي بعد كلمة سوق: سوق إبراهيم، سوق حزرة... الخ.

وأما إدريس الأول، فقد غادر خراب أوليل الرومانية لكي يضع أسس عاصمة مملكته، مدينة فاس التي ستقوم بدور فلوبيليس كما حلت تونس محل قرطاجنة. وقد اختار

^{١٠٥}) المصدر السابق ص .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٧ .

(٣) المعدد السادس، ص ١٠٨.

إدريس الأول موقع المدينة بمعناية على الطريق التي تمتد من تلمسان غرباً، وتفضي جنوباً إلى سجلماسة، في منطقة خصبة يتوفر فيها الخشب والحجر والبناء. وكذلك توجد عيون ثرة في المنطقة، وفي سنة 789 قامت مدينة فاس على الضفة اليمنى لوادي فاس الذي يسمى الآن نهر سبو. وقد كانت فاس في البداية مدينة ببربرية، تتكون من خليط من الخيام والمنازل المترجلة، ومن الراعي، كما تشتمل على مسجد، وربما كان فيها أيضاً متجر جماعي. وتحمي كل ذلك في شكل أسوار جذوع الشجر وحواجز الفسب. وبعبارة أخرى، فإن المدينة كانت متواضعة، ولكن إدريس الأول كان يقيم فيها، حينما يتبعده عن أوليل. وقد مات إدريس الأول في سنة 791.

وفي سنة 805 انضم إلى ابنه إدريس (الثاني) الذي ولد بعد وفاته، والذي راه العبيد الذين اعتنقهم، نحو خمسة من المشارقة الذين أغراهم صيت الشريف، وخبرات هذا البلد الجديد. وكذلك قصد إلى المملكة أقوام آخرون من أفريقية. ومن هؤلاء شكل إدريس الثاني جيشاً وحاشية على الطريقة الشرقية، وسنة 808 أست فاس الجديدة على الضفة الغربية للنهر^(١).

ب - الأندلس:

أ - موقع الأندلس، ومما تتحكمون:

تشتمل شبه جزيرة الأندلس على سهول ساحلية، وهي المنطقة التي استقر فيها الحكم الإسلامي في البداية: سهول الشرق (Campus Juncarius) وهي منطقة حديثة الاستغلال ولم تفقد، والبلد مقسم إلى ولايات متباينة المصالح.

فأما الجهة الشمالية الغربية من شبه جزيرة الأندلس فقد كانت تسكنها شعوب من الأستور والكتافير والفالاسكون، وهي لم تخضع قط للقرط ولا للمسلمين. وقد كانت دائماً ملتجأ وملذاً، وفيما بعد ستشكل مملكة الأستوريون التي ستتصبح قاعدة لعمل المسيحيين لاسترجاع الأندلس إلى حكمهم.

(١) المصدر السابق ص 109 .

وفي شمال بلاد الأندلس، تند ولابات الشغور التي كانت مصنفة بسلسلة من القلاع، وتشن منها غارات على البلاد المجاورة والمدن الواقعة خلف هذه المنطقة، وهي قواعد بلاد الشغور، الشغر الأعلى، وقاعدته سرقسطة، والشغر الأوسط، وقاعدته مدينة سالم (Medinaceli)، والشغر الأدنى وقاعدته قوربة (coria)، وطرق المواصلات تقطع الغارات في نقاط معينة. والطريق الوسطي الكبيرة تمر بسرقسطة وطليطلة، وتعضي حتى تصل إلى فرطة حيث ينطلق عدد من الطرق وتتحذ شبكة المواصلات شكل نجم؛ فطريق نهر إبرة (Ebra) ينطلق من طرطوشة مارة بسرقسطة وتطليطلة (Tudela) حتى نهر فيتوريا الجبلي. وأما الطريق البحري الرئيسية، فتحت على الشواطئ الشرقية من نربونه (Narbonne) حتى المريخ (Almeria) والنهر الأعظم^(١)، وعلى الشاطئ الغربي الأندلس (Castrourdiales) على خليج بسكونية (Golfe de Gascone) حتى قصر أبي دانس (Alcacer do Eal) ونهر قرطبة^(٢).

إذا استثنينا العنصر الباسكوني (Basque)، فإن أسبانيا كانت مأهولة لدى وصول المسلمين إليها بعناصر أسبانية قديمة، امتنجت بعناصر جermanية وشرقية (السوريين واليهود)^(٣).

٢ – الوضع السائد في أسبانيا قبيل الفتح الإسلامي:

كان الوضع السائد في أسبانيا قبل الفتح الإسلامي يتمس بالتقهقر والانحطاط الاقتصادي، والاتجاه إلى إحياء العادات والتقاليد التي كانت منتشرة قبل الاحتلال الروماني، وتضييق إطار الدولة واستقرار الجermanية. وقد كان يمكن أن يتخد العمل^(٤)، للتخلص من التفود الروماني شكلاً أعمق، لولا وجود الكنيسة التي كانت تهيمن على التقاليد الدينية واللغة اللاتينية. ومنذ البداية، كانت الكنيسة الأسبانية تتمتع بالغزارة والثراء، وكان رجالها يتمون إلى طبقة الملوك، كما كانت هبات أتباعها تزيد من سعة أملاكها باستمرار. وكذلك كان تحلي ملوك القوط عن المذهب الأرياني واعتناقهم المذهب الكاثوليكي مصدرًا لقوة جديدة مكنت الأساقفة من تعزيز مراكزهم، ولا سيما في العاصمة، طليطلة، التي كان أسقفها يتمتع بمكانة خاصة في عهد الخلفاء^(٥).

(١) المصدر السابق ص ١١١.

(٢) المصدر السابق ص ١١٢.

(٣) المصدر السابق ص ١١٤.

(٤) المصدر السابق ص ١١٣.

(٥) المصدر السابق ص ١١٤.

ففي عهد الحكم الثاني قام الملك ليون أردون الرابع بزيارة قرطبة، وكان مطران طليطلة من بين الأعيان المسيحيين الذين عينوا لاستقباله وتعريفه المراسيم المتبعة في بلاط الخليفة.

وهذه القرة والنفوذ اللذان تتمتع بهما الكنيسة الأسبانية، يفسران لنا بقاء جماعة مهمة من المسيحيين تمارس نشاطاً كبيراً، بل وتشاغب كثيراً، خصوصاً في طليطلة وقرطبة وأشبيلية، وقد ظلت المدن مراكز للمحافظة على نفوذ الرومان والمسيحيين، كما كانت فيما بعد مراكز لنشر الإسلام والثقافة الشرقية. وكان المسيحيون يتمتعون بوضع الذمي «ثيردمير» باسم منطقة مرسيه(Murcie). وبموجب هذه التصريحات وما تضمنه لهم في بعض الحالات معاهدات الصلح، مثل التي وقعتها الغزاة المسلمين باحترام ديانة المغلوبيين وكنانسهم، والواقع أن التسامح الديني كان يشمل الجميع، وذلك فيما عدا المرتدين المسلمين أو المسيحيين الذين يريدون الاستشهاد^(١).

٣ – المستعربون:

و«المستعربون» (Mozarabes) يشكلون جماعات يترأسها شخص يختارونه بأنفسهم، ويكون مسؤولاً عن حفظ النظام ونجاعة الفرائض على الأسس المعمول بها في الشرق: القسم الذي يمثل الجماعة، والأسقف يقوم بجمع الجزية. وللمسيحيين قاضٍ يحكم في الأحوال الشخصية (قاضي النصارى) كما كانت لهم طقوس دينية خاصة (طقوس المستعربين). وكذلك يفسر لنا اتحاد الكنيسة القوي، المحافظة على اللغة اللاتинية التي ستتطور إلى لغة رومانية (الأسبانية) تشمل على كثير من الكلمات العربية، ولا سيما في المجال التقني^(٢).

وتقرير قرطبة في سنة ٩٦١ مكتوب باللغة العربية واللغة اللاتينية. والكنيسة ستحافظ على جميع المصالح الأساسية التي تميزها منذ عهد القوط، حتى استرجاع المسيحيين الأندلس. وأما علاقاتها مع الدولة المسيحية الواقعة في الشمال، فقد كانت تزداد قوة مع مرور الزمن حتى نهاية القرن العاشر الميلادي^(٣).

(١) المصدر السابق ص ١١٥ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٥ ، ١١٦ .

والعنصر الآخر المهم من عناصر سكان أسبانيا في عهد السقوط، هو العنصر الشرقي الذي سيشتد ويفوز في العصر الإسلامي، وهذا العنصر يتكون أساساً من التجار اليهود والسورين. وكان يتركز في مناطق المرور الكبرى: في الجنوب الغربي، والشمال الشرقي من شبه جزيرة الأندلس، وفي الجنوب، غير بعيد من مضيق جبل طارق في ممتلكات قرطاجنة القديمة، حيث كان الناس لا يزالون يتحدثون اللغة الفينيقية حتى في القرن الثاني الميلادي، وحول مملكة التي لاحظ استрабون طابعها الفينيقي، وعلى ساحل قادس وفي قرطاجنة، وفي المستعمرات الداخلية، بين مالقة (Malaqa) وقرطبة والبيرة (Elvira)، التي كانت تسمى «غرناطة اليهود». واعتنق المهاجرين الشرقيين للديانة اليهودية، يعتبر من الحوادث الهاامة في التاريخ القديم للبحر الأبيض المتوسط. وفي الشمال الشرقي تجمع الشرقيون عند مرات جبال البرت (Pyrenees) التي تفتقى من إسبانيا إلى بلاد الفرنجة. وقد انتشروا على طرفي الجبل، في سبتانيا وقسطلون. وعن طريق طرطوشة، وسرقسطة، وطليطلة، وطركونة، وبرشلونة، ونربونة، كان اليهود (الراذاتيون) يمرون إلى مدينة ليون السالكين نهر الرون (Rhone) ثم إلى نهر الراين (Rhin).^(١)

كان العنصر اليهودي في مملكة القوط غير متدرج في السكان الأسبان والجرمانيين، وقد كان وضع اليهود في عهد الملوك الآرين محتملاً. ولكن هذا الوضع تغير في عهد الملوك الكاثوليك، ولا سيما في عهد ركارد، حين كان اليهود يتعرضون للاضطهاد. ومن هنا، فلا عجب أن نرى اليهود، ولا سيما تلك الجماعات التي تقيم في الجنوب، يستقبلون الفاتحين المسلمين استقبلاً حاراً. بل إن بعض الروايات تذهب إلى أبعد من ذلك وتهتم اليهود بالتواطؤ مع المسلمين. وكذلك عهد الفاخخون المسلمين إلى اليهود بمهمة حراسة المدن التي فتحوها في الأندلس. وابتداء من القرن الثامن الميلادي كانت هجرة اليهود الشرقيين إلى الأندلس مستمرة. وأكبر الجماعات اليهودية في إسبانيا المسلمة، كانت تقطن في قرطبة، المركز الاقتصادي السياسي، حيث كانت توجد بيعة (القرن العاشر والقرن الحادي عشر الميلادي).^(٢)

(١) المصدر السابق ص ١١٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٧ .

وقد لعب اليهود مثل الطبيب «حاسدي بن شبروط» الذي كان وزيراً لعبد الرحمن الثالث أدوا رأة هامة في بلاط الخلفاء، وكذلك قاما بتنظيم مملكة غرناطة في القرن الثاني عشر الميلادي^(١).

والعنصر اليهودي أو التهود سيسهل العلاقات بين نظم سياسية متعارضة (مثل الأمويين والفاطميين)، كما سيسهل العلاقات بين إسبانيا الإسلامية والبلدان المسيحية الواقعة في الشمال، وكذلك تكونت شبكة من الجماعات اليهودية على طول وادي الرون والبلاد الواقعة عليه، كانت تقوم بنشاط واسع النطاق في تجارة العبيد، في المنطقة التي تتدنى بين نهر الألب وببلاد الأندلس، ومن جهة أخرى فإن شبكة تتكون من اليهود تتدنى من إسبانيا حتى المغرب الأقصى، وتشمل السوس الأقصى والصحراء والسودان، وتحمل على التجارة في الذهب والعيبد السود، دون أن يقطع نشاطها ما يجري في هذه البلاد من النضال والمنافسة السياسية. والرسالة التي وجهها «حاسدي بن شبروط» وزير عبد الرحمن الثالث إلى ملك الخزر، وهم شعب اعتمد الديانة اليهودية، وتتدنى أراضيه على ضفاف (الفوجا) تلقي صورةً ساطعةً على العلاقات بين جماعة يهودية وأخرى، تقع كل منهما على الطرق الكبرى التي تسير فيها التجارة العالمية^(٢).

ولكن دور اليهود في التاريخ الإسلامي، لا ينحصر في العلاقات التجارية؛ فإن مدارس اليهود في قرطبة وطليطلة كانت تتلقى تيارات التفكير الآتية من بلاد ما بين النهرين، وكانت توجد في قرطبة مدرسة للتلמוד ذات شهرة واسعة. وإلى جانب تضليلهم في العلوم والأداب العبرية، كان لأصحاب اليهود علم واسع بالأدب العربي القديم. وكان منهم الأطباء والعلماء، ولا سيما في الفلك والتنجيم. وقد كان موسى بن ميمون القرطبي على رأس هذه المدرسة في القرن الثاني عشر الميلادي^(٣).

٥ - طليطلة:

وكذلك عرفت طليطلة، وهي مدينة كبيرة للمستعربين المسيحيين نشاطاً ثقافياً يهودياً واسعاً. وقد كان يوجد في هذه المدينة التي تخلط فيها العناصر المسيحية واليهودية، مركزاً

(١) المصدر السابق ص ١١٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٩ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٨ ..

للترجمة من العربية إلى العربية ومن العربية إلى اللاتينية. وعند استرجاع المسيحيين للأندلس سنة ١٠٨٥ م، مرت الأعمال التي ترجمت إلى الغرب المسيحي. وكذلك مرت أعمال أرسطو وغيرها من نماذج التفكير اليوناني التي ترجمت إلى اللغة السريانية ثم إلى العربية والعبرية واللاتينية، بمراحل وطرق واضحة المعالم: الأديرة السريانية التي تقع في شمال سوريا، وفيما بين النهرين، ومكاتب المأمون للترجمة في بغداد، ثم مصر وأفريقيا الشمالية والأندلس: قرطبة، وطليطلة، والراكيز اليهودية^(١) لأنجذبوا، لتصل في القرن الثالث عشر إلى جامعة السريون.

٦ — العرب:

ولكن العرب الذين استقر لهم الأمر في إسبانيا ويتلقون تعزيزات من الجنود السوريين ومن بلاد البربر، سيفوضون على هذه الثورة. وبعد الهزيمة المكررة التي مني بها البربر، وجهت الجيوش السورية إلى المناطق الجنوبية، فاحتل جنود دمشق ألبيرة، وجنود الأردن مالقة، والفلسطينيون سيدونه، وجنود حصن أثبيله، وجنود قنسرين جيان. وهؤلاء السوريون هم الذين سيدخلون تربية دودة الحرير، ونسج الحرير في هذه المنطقة^(٢).

٧ — البربر:

ولكن البربر الذين هاجروا إلى الأندلس، في مجتمعهم فضلوا الاستقرار في الأرياف، ولم يختبر البقاء في المدن منهم سوى عدد صغير. وأما سكان جبال المغرب الأقصى الذين انتقلوا إلى الأندلس، فلم يكن في وسعهم الاستقرار إلا في الجبال الإسبانية: سلسلة الجبال التي تنتد من الجنوب إلى الشرق وسييرانيا دوروند، وسييرانفادا، وفي الشمال في سهول وادي النهر الأعظم، وسييرادا المادن، ووادي الرملة (Guadarrama).

وقد كانت جميع المستعمرات البربرية تقع خارج سهول الأودية الأندلسية الواسعة. وفي كل مكان تسهل فيه الإقامة للبربر كانوا يشكلون جماعات من الجبلين، ويطلقون

(١) المصدر السابق ص ١٢١ .

(٢) نفس الصفحة وال المرجع.

أسماء قبائلهم على تلك المواقع، وهكذا أطلق اسم جزولة على الجبال التي تمتد بين غرب ناطة والبحر، وأصبحت تحمل اسم (سييرا لوس جزول) ومعظم المناطق التي تمتد في الجنوب والشرق في إسبانيا، خارج السهول، كانت مأهولة بالبربر. وقد كان البربر يمارسون تربية الحيوانات بصفة جماعية «المشتى»، كما كانوا يعتمدون على زراعة الأشجار، وخصوصاً الزيتون.

والمنطقة الشرقية كانت أكثر المناطق تأثيراً بالنفوذ العربي، فإن ابن سعيد المغربي (من القرن الثالث عشر الميلادي) يذكر أن سكان المناطق الجبلية يرتدون العمامات الأفريقية، ولكن سكان قرطبة والمناطق الشرقية يضعون على رؤوسهم القلنسوة، وهي غطاء طوبل للرأس أصله إيراني^(١).

التأثير الشرقي في إسبانيا:

١ - إمامة قرطبة

شهدت الفترة التي تلت بين القرن الثامن والقرن الحادي عشر الميلادي ازدهاراً كبيراً في العمران وبناء المدن في العالم الإسلامي، وخصوصاً في إحياء المدن القديمة وبعث النشاط فيها^(٢):

وقد مرت المدن الأسبانية في العصر الإسلامي بفترة من النمو والازدهار لا يمكن مقارنتها بما عرفته في عهد الإمبراطورية الرومانية. وأهم المدن وأكثراها ازدهاراً هي أشبيلية وقرطبة، والمركيزان الكبيران اللذان يقعان في وادي النهر الأعظم، (مالة وقادس). وما ميناءان على مضيق جبل طارق. وتأتي بعدهما طليطلة وسرقسطة، ولكنه إلى جانب هذه المراكز التي قام المسلمون بإحيائها وبعث ما فيها لا يوجد سوى مرکزين من إنشائهم، وكلا هذين المرکزين ميناء، أحدهما على البحر الأبيض المتوسط، والآخر على المحيط الأطلسي: المربة التي بنيت في سنة 756م، وتعمر أبي دانتس الذي يقع على بحيرة شاطئية، والذي أنشأ في نفس الفترة^(٣).

^{١١}) المصدر السابق ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(٢)، (٣) ص ١٢٤ من كتاب «الإسلام في مجده الأول».

كانت قرطبة، وهي مدينة عظيمة خصوصاً مركزاً بلاطياً. وعبد الرحمن الأول الذي اخند قرطبة عاصمة لإمارة مستقلة في سنة ٧٥٦ أمير أمري شرقي التجأ إلى الأندلس، كما التجأ الرستميون إلى المغرب الأوسط، والأدارسة إلى المغرب الأقصى هرباً من اضطهاد بنى العباس^(١).

وقد كان عبد الرحمن الأول الذي عرف بشدة الحنين إلى سوريا، والوفاء لذكريات أجداده، كان هو وخلفاؤه، ولا سيما عبد الرحمن الثاني، يسعون لخلق الجر الشعري الذي فقدوه في الشرق ويتسرعون عليه. وكذلك أطلقوا اسم الرصافة على إحدى ضواحي قرطبة التي تقع فيها قصورهم، كما في سوريا. وقد كان الأمراء الأمريون يقلدون طراز الحياة السائدة في بغداد، مقر الخلافة المنافسة لهم، ومركز إشعاع حضاري واسع النطاق. وفي قرطبة سيفد عليهم الأدباء والمفكرون والعلماء والفقهاء والشعراء والفنانون من مختلف بلاد الشرق، وهؤلاء سيلقون في بلاطهم الترحيب والحماية وسعة الرزق. ذكر ابن بسام في مقطوعة نثرية ساخرة، أن حاشية أمراء الأمريون كانوا دائمًا يتعرضون للتغيرات التي تطرأ في حياة القصور في الشرق ليقلدوها. ويقول: هؤلاء إذا سمعوا نعيق الغراب أو طين الذباب يأتي من سوريا أو العراق خروا ساجدين، كما لو كانوا أمام صنم معبد^(٢).

٢ - عوائد وأعراض أهل الأندلس:

زي أهل الأندلس:

يقول المقربي:

وأما زئي أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العمام، لا سيما في شرق الأندلس؛ فلأنهم أهل تخرج لا تكاد ترى فيهم فاضياً ولا فقيهاً مشاراً إليه إلا وهو بغیر عمامه، وقد تساعدوا بشرقاها في ذلك، ولقد رأيت عزيز بن خطاب أكبر علم بمدرسيه في حضرة السلطان في ذلك الأوان، وإليه الإشارة، وقد خطب له بالملك في تلك الجهة وهو حاسر الرأس، وшибه قد غلب على سواد شعره، وأما الأجناد وسائر الناس فقليل منهم من تواره بعمة في شرق منها أو في غرب، وابن هود الذي ملك الأندلس في عصرنا رأيته في جميع

(١) المصدر السابق ص ١٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

أحواله ببلاد الأندلس، وهو دون عمامة، وكذلك ابن الأحر الذي ملك معظم الأندلس الآن في يده، وكثيراً ما يتزيا سلطانهم وأجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم، فسلامهم كسلامهم، وأقبتهم من الأشقر لاط وغيره كأقبتهم، وكذلك أعلامهم وسرورهم... وهذه الأوضاع التي بالشرق في العمايم لا يعرفها أهل الأندلس، وإن رأوا في رأس مشرقي داخل بلادهم شكلاً منها أظهروا التعجب والاستطراف، ولا يأخذون أنفسهم بتعلمهها لأنهم لم يعتدوا ولم يستحسنوا غير أوضاعهم، وكذلك في تفصيل الشاب. وأهل الأندلس أشد خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون وما يفرشون وغير ذلك مما يتعلن بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه فيطربه صائمًا ويتاع صابونًا يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيه ساعة على حالة تبرع العين عنها.

٣ - خصائصهم الاجتماعية:

يقول المقربي:

(أ) - وهم أهل احتياط وتدبير في المعاش، وحفظ لما في أيديهم خوف ذل السؤال، فلذلك قد ينسبون للبخل. ولهم مرومات على عادة بلادهم لو فطن لها حاتم رفعها على عظامه. ولقد اجتزت مع والدي على قرية من قراها، وقد نال من البرد والمطر أشد النيل فأولينا إليها، وكنا على حال ترقب من السلطان وخلق من الرفاهية؛ فنزلنا في بيت شيخ من أهلها من غير معرفة متقدمة، فقال لنا: إن كان عندكم ما اشتري لكم فحماً تسخنون به فإني أفضي في حوانجكم وأجعل عيالكم يقومون بشأنكم، فأعطيتاه ما اشتري به فحماً، فأضرم ناراً، ف جاء ابن له صغير ليصطلي فصربه، فقال له والدي: لم ضربته؟ فقال: حتى لا يتعلم استغفاره أموال الناس.

(ب) - وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق في الدورة التي تكسل عن الكد، وتخرج الرجوه للطلب في الأسواق، فمستحبة عندهم إلى النهاية، وإذا رأوا شخصاً صحبيحاً قادرًا على الخدمة يطلب سبوه وأهانوه فضلاً عن أن يتصدقوا عليه، فلا تجد بالأندلس سائلًا إلا أن يكون صاحب عنز.

٤ - خصائصهم العقلية:

وأما حال أهل الأندلس في فنون العلوم، فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا

الباب: أنهم أحرص الناس على التمييز، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة، ويرى بنفسه أن يُرَى فارغاً عالة على الناس لأن هذا عندهم في نهاية القبح، والعالم عندهم معظم من الخاصة وال العامة. يشار إليه، ويحال عليه، وينبه قدره وذكره عند الناس، ويكرم في جوار أو ابتعاد حاجة وما أشبه ذلك. ومع هذا فليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد بأجرة، فهم يقرؤون ليعلموا لا لكي يأخذوا جاريًّا، فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بيعاشر من نفسه، يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه، وينتفق من عنده حتى يعلم، وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم، ولا يتظاهر بها خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يستغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم: زنديق. وقيدت عليه أنفاسه فإن زل في شبهة رجمه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتلته السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحرق كتب هذا الشأن، إذا وجدت، وبذلك تقرب النصور بن أبي عامر لقلوبهم أول نبوذه، وإن كان غير حال من الاشتغال بذلك في الباطن على ما ذكره الحجازي، والله أعلم.

وقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك، وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم، وسمة الفقيه عندهم جليلة حتى أن المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنزيهه بالفقية، وهي الآن بالغرب بمنزلة القاضي بالشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه لأنها عندهم أرفع السمات.

وعلم الأصول عندهم متوسط الحال، وال نحو عندهم في نهاية من علو الطبقات، حتى أنهم - في هذا العصر - فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبوه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جدة، وهم كثيرو البحث فيه، وحافظوا على مذاهب كمذاهب الفقه، وكل علم في أي علم لا يكون متمنكاً من علم النحو بحيث لا تخفي عليه الدفاتر فليس عندهم بمستحق للتمييز، ولا سالم من الإزداء، مع أن كلام أهل الأندلس الشائع في المخواص والعامون كثير الانحراف بما تقتضيه أوضاع العربية، حتى لو أن شخصاً من العرب سمع كلام الشلوبيني أبي علي المشار إليه بعلم النحو في عصرنا، الذي غربت تصانيفه وشرفت، وهو يقرئ درسه لضحك بملء فيه من شدة التحرير الذي في لسانه، والخاص منهم إذا تكلم

بالإعراب وأخذ يجري على قوانين النحو استقلوا، واستبردوه، ولكن ذلك مراعي عندهم في القراءات والمخاطبات في الرسائل وعلم الأدب المثار من حفظ التاريخ والنظم والثر، ومستلزمات الحكايات أقبل علم عندهم، وبه يتقرب من مجالس ملوكهم وأعلامهم، ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غفل مستغل.

والشعر عندهم له حظ عظيم، وللشعراء من ملوكهم وجاهة، ولهم عليهم حظ ووظائف، والمجيدون منهم ينشدون في مجالس عظاماء ملوكهم المختلفة، ويوقع لهم بالصلات على أقدارهم إلا أن يختل الوقت ويغلب الجهل في حين ما، ولكن هذا الغالب، وإذا كان الشخص بالأندلس نحوياً أو شاعراً فإنه يعظم في نفسه لا محالة، ويستخف وبظاهر العجب (عادة قد جبلوا عليها).

البربر والعرب والسامية

يفترض ديلاس أوليري^(١) أن العنصرين: العربي والبربر قد تفرعا من جنس واحد في العصر الحجري المتأخر، وأن هذا الجنس قد انتشر في وقت ما على طول شاطئ البحر المتوسط وامتد منه إلى بلاد العرب، ولكن سبباً ما - ربما كان ظهور الحضارة الأولى في وادي النيل . قد قطع الجناح الغربي من البقية، فكُنَّ هذا الجزء المقطوع لنفسه خصائص توصف بأنها سامية . وينتقل . هؤلاء المؤرخون - بعض شواهد غير مقطوع بها تاريخياً ليؤكدوا افتراضهم . وهو أنهما من أroma سامية . فهم يرون أن هؤلاء البربر ظلوا آلاف السنين على نفس المرحلة الحضارية التي خرجوا بها من أواخر العصر الحجري؟ فكانوا صحراويين قساة ، كالعرب في جاهليتهم . ولم تكن لغتهم سامية ، وإن بدت فيها مظاهر ملحوظة تنبئ عن قرابة بينها وبين السامية ، وإن كانت الشرك في اللغات مختلف في الغالب اختلافاً تماماً عن القرابة العنصرية .

يقول أوليري: وبالرغم من أن هذا الجنس البربر قد تعرض تاريخياً بحالات الإغريق والفينيقي، والرومان، والقوط، إلا أن هذه الحالات لم تترك أي أثر دائم في السكان البربر، ولا في لغتهم، ولا في ثقافتهم .

لأجل ذلك وصفهم بعض المؤرخين بأنهم - أي هؤلاء البربر - ظلوا آلاف السنين تحت حكم هؤلاء، ولم يتأثروا بهم، وظلوا على نفس المرحلة الحضارية التي خرجوا بها من أواخر القرن الحجري .

أهل البربر:

يرى فيليب حتى أن البربر ينتمون إلى الفرع الخامس من الجنس الأبيض . يقول

(١) يراجع: الفكر العربي ومكانه في التاريخ ديلاس أوليري . ترجمة دكتور تمام حسان . مراجعة الدكتور / محمد مصطفى حلبي . ويراجع: المدخل للدراسة الفلسفية الإسلامية . ليون جوتبيه ، ترجمة الأستاذ الدكتور / محمد يوسف موسى . ويراجع: العرب تاريخ موجز . فيليب حتى . ترجمة .

فيليب حتى^(١): والراجح أنهما والساميون من أصل واحد. وكان معظم هؤلاء الذين قطعوا السواحل قد اعتنقا النصرانية قبل الفتح الإسلامي، وفي هذه الربوع نشأ القديسون: ثرثيليانوس، وفيريانوس وأوغسطينوس، وغيرهم من آباء الكنيسة الأول.

ثم يقول: أما في داخل البلاد فلم تؤثر الحضارة الرومانية أو البيزنطية في الشعب الأصلي تأثيراً محسوساً؛ لأنها كانت أجنبية وغريبة عن عقلية أهالي أفريقيا الشمالية من البدو وشبه البدو.

يتفق ديلاس أوليري مع فيليب حتى على كون البربر الحاميين ينتسبون إلى الجنس السامي. وليس هناك ضرورة من وجهاً نظرنا إلى ذلك اللف والدوران سوى تلك التبيجة التي ذهب إليها فيليب حتى في قوله:

والظاهر أن الإسلام كان له تأثير خاص في الشعوب التي في مستوى البربر الثقافي. فما أسرع ما استطاع العرب الساميون توثيق عرى الاتصال بأبناء عمهم الحاميين. وكما أن الإسلام في أواسط آسيا عرب أقواماً لغة وديننا كذلك في الأقوام البربرية. وهكذا اغتنى دم المسلمين الفاقعين بامتزاجه بدماء جديدة. وتتسنى للغة العربية مجال واسع للانتشار. وتوطدت قدم الإسلام، وأخذت تدرج في معارج الرقي نحو السلطة العالمية الشاملة.

يرد جوتييه نفس المعنى:

يرى جوتييه أن قبائل صنهاجة تتنسب إلى حمير وأن في انسابها إلى حمير ظلاً من تأثيرات فينيقية وقدت على المغرب في العصور القديمة، على اعتبار أن الحميريين هم فينيقيو البحر الأخر، وأن بعض اللهجات الفينيقية ظلت باقية في البلاد إبان العصر الروماني، فليس بعيد أن تكون القبائل البرنسية قد خضعت لمؤثرات فينيقية قديمة ظلت ذكرها مائدة لدى الناسبين، فربطوا بين صنهاجة وبين الحميريين.. وقد أقره فروزنل ودي لاشابل على هذا الرأي... . ويرى جوتييه أيضاً أن التأثيرات الفينيقية قد هيأت المغرب لاستقبال العرب عن طريق بيتها المؤثرات السامية في البلاد^(٢).

نحن لا ندفع القول بسامية البربر أو بحاميتهم بذلك ترف تاريجي أو رفاهية فكرية،

(١) يراجع: العرب تاريخ موجز.

(٢) يراجع: المدخل للدراسة الفلسفية الإسلامية.

إنما وقفنا على تلك القضية لنبين مناهج الاستشراق الملتوية أحياناً عن رؤية الحقيقة أو المركزة لها وإظهار التناقض الفاحش في الأحكام التي منها تلك الآراء المتناقضة، وتلك المحاولات المتغيرة في ربطهم بين البربر والسامية أو بين العرب والبربرية، وليس اعترافاً على تلك المحاولات التي تبني إبراز وشائع القراءة التاريخية بين البربر والعرب، إنما أقصد فقط بيان عدم استقامة المنهج، وذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: ربطهم بين البربر والسامية ليعللوا «عدم قابلتهم للتحضر» كما يقول أوليري وفيليب حتى وجوبية.

يقول أوليري^(١): ظل البربر تحت حكم القوط والإغريق والفينيق والرومان آلافاً من السينين، ولم يتأنروا بحضارات تلك الشعوب، وظللوا على نفس المراحلة الحضارية التي خرجوا بها من أواخر العصر الحجري.

ونفس النظرية يؤيدوها حتى في قوله: فلم تؤثر الحضارة الرومانية أو البيزنطية في الشعوب الأصلية (البربر).

كذلك يتفق «أوليري» معه حتى على نفس علة عدم التحضر وهي في نظر أوليري: هي السامية والصحراوية فكانوا صحراءين قساة كالغرب في جاهليتهم. كذلك نرى نفس العلة في نظر فيليب: لأنها أي «حضارة تلك الشعوب» أجنبية وغريبة عنهم، أي عن عقلية أهل أفريقيا الشمالية من البدو وشبه البدو.

وموضع التناقض واضح في قضيتين:

القضية الأولى: عدم الإثبات بأدلة علمية (سامية) البربر؛ فأوليري: يفترض... فيهم خصائص توصف بأنها سامية. وفيليب يرى: أنهم جنس حام ثم يقول: والراجح أنهم والساميون من جنس واحد.

والقضية الثانية: أن هذا الجنس: البربر... اعتنق المسيحية ومنهم أغسطينوس وثريليانوس وغيرهم من آباء الكنيسة الأول، فكيف تدخل المسيحية بينهم ويكون منهم

(١) يراجع: الفكر العربي ومكانه في التاريخ.

أعلام الآباء الأول، ثم يقول مع نفر من المستشرقين إنهم لم يتأثروا بالتيارات الحضارية، .. . على أي حال إنهم يدورون في نفس النقاط التي رسمها جبل الاستشراق الأول الذي صنعته الاستعمار:

* التمايز بين الجنس السامي والأري.

* صحراوية الثقافة.

* الإسلام هو النموذج الذي يتفق مع الخصائص السامية في فكره.

وعليه تتعكس خصائص الصحراء مثل: اللامائية، الثبات وعدم التغير... إلخ، وقد انتشر بين تلك الشعوب السامية ومن ساواها في الخصائص. يقول فيليب حتى: «والظاهر أن الإسلام كان له تأثير خاص في الشعوب التي في مستوى البربر الثقافي».

فتح الأندلس والولاة

تم فتح الأندلس في أواخر العهد الأموي على يد موسى بن نصیر ومولاه طارق بن زياد إلا أنها ظلت أمراً حتى فترة حكم الدولة العباسية.

ثم أعيد تنظيم إسبانيا باعتبارها إقليماً من الدولة العربية، وعين عليها والي هو في العادة غير مسؤول مسؤولية مباشرة أمّام الخليفة في دمشق. وإنما أمّام الوالي على شمال أفريقيا ومقره القيروان بتونس. وقد استقرت الأمور في إسبانيا في ظل حكم العرب، وسادها السلام معظم الوقت، وإن كان القتال ينبع من حين إلى حين بين جماعات مختلفة من المسلمين.

فقسمت إسبانيا على ضوء تقسيمها القديم أيام الرومان والقوط، في المبدأ، إلى أربع ولايات كبيرة على رأس كل منها حاكم محلي يعينه الحاكم العام، ويسأل أمّامه مباشرة عن أعماله وشؤون إدارته. أما حاكم الأندلس أو واليها العام، فكان تعيينه في المبدأ راجعاً إلى حاكم أفريقيا يختاره بموافقة الخليفة.

في هذه الولايات والقواعد الجديدة تعرفت القبائل والمشائخ المختلفة فنزلت قبائل دمشق بكوره قرطبة، وحصن بأشبيلية ولبلة وأنحاءهما، وقنسرين بجيان وأنحاءها، وفلسطين بشونه والجزيرة ورية وملقة وأنحاءها، وقبائل اليمن بطيطلة وأراضيها، وزرب الفرس بشريش وأحوازها، وال العراقيون بكوره البيرة (غرناطة). والمصريون بدمير وماردة وأشبونة وأراضيها، واستقر الحجازيون بالقواعد الداخلية^(١).

وأما البربر فقد نزل أغلبهم بالأطراف في نواحي ماردة وبطليوس وأراضي البرتغال، ونواحي الثغر الأوسط شمالي طبليطة فيما وراء نهر الناجه، وفي بعض أنحاء الثغر الأعلى، وفي قطاع قونقه والسهلة، ونزلت أقليات منهم بين القبائل العربية، بنواحي شاطبة ولقت، وفي أحواز شونه وأراضي الفرتيرة^(٢).

(١) العبر لابن خلدون ج ٤ ص ١١٩ .

(٢) يقدم لنا ابن حزم في كتاب «الجمهورة» بياناً مفصلاً عن القبائل والبطون البربرية التي نزلت في =

يقول عنان^(١): ويلاحظ من الناحية الإقليمية، أن القبائل العربية قد احتلت معظم البقاع والوديان الخصبة في شبه الجزيرة، وأن البربر نزلوا أو بعبارة أخرى أتذروا بالعكس في معظم الأقاليم والهضاب القاحلة، ولم يختلوا من البقاع الخصبة سوى القليل، وقد كان هذا التقسيم المجحف للأقاليم المفتوحة عاملاً آخر في ازدياد الشغاف بين العنصرين الفاتحين، العرب والبربر.

نموذج من معاهدة الصلح الأولى في الأندلس بين عبد العزيز بن موسى وتدمير؛
والإشكال نص هذه المعاهدة، حسبما نقله إلينا الغريري في معجمه، نورده نموذجاً للوثائق السياسية الإسلامية في عصر الفتح، وشاهدأ باعتدال السياسة الإسلامية وليتها وتساعها:

نسخة كتاب الصلح الذي كتبه عبد العزيز بن موسى لتدمير عبدوش*

بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد العزيز بن موسى إلى تدمير، أنه نزل على الصلح، وأنه له عهد الله وذمه لا يتزعزع عنه ملكه، ولا أحد من النصارى عن أملاكه. وأنهم لا يقتلون ولا يسبون، أولادهم ولا نسائهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا تختلف كنائسهم، ما تبعد وما تتصح، وأن الذي اشترط عليه أنه صالح على سبع مداشر: أوريوالة وبليتلة ولقنت ومولدة وبقرفة وأنه ولورقة. وأنه لا يأوي لنا عدواً، ولا يخون لنا أميناً، ولا يكتن خيراً علمه، وأنه عليه وعلى أصحابه ديناراً كل سنة وأربعة أ Maddat قمح، وأربعة أ Maddat شعير، وأربعة أقسام طلا، وأربعة أقسام خل، وقسبي عسل، وقسبي زيت، وعلى العبد نصف ذلك. كتب في أربع من رجب سنة أربع وستين من الهجرة. شهد على ذلك... إلخ.

هذا وقد أورد الغريري نصاً لهذا الأمان في كتابه «ترصيع الأخبار وتنويع الآثار»، على نفس المدن السبعة، جاءت شروطه على النحو الآتي: «ألا يقدم ولا يؤخر لأحد من أصحابه بسوء، وألا يسبون، ولا يفرق بينهم وبين نسائهم وأولادهم، ولا يقتلون ولا يحرق كنائسهم، ولا يكرهون على دينهم، وأنه لا يدع حفظ العهد، ولا يجعل ما انعقد، ويصحح الذي فرضناه عليه، وألزمنا أمره، ولا يكتمنا خبراً علمه، وأن عليه وعلى أصحابه غرم الجزية من ذلك على كل حر دينار... إلخ» ثم يلي ذلك شهود هذا الأمان.

* شبه الجزيرة، والتواحي التي نزلت بها، راجع «جمهرة أنساب العرب» ص ٤٦٤، ٤٦٥.

(١) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس: العصر الأول - القسم الأول / محمد عبد الله عنان.

القبائل العربية في الأندلس

غير أن هذه الدولة الجديدة التي أنشأها الإسلام في إسبانيا كانت تحمل منذ البداية جرثومة الخلاف الخطير. وكان هذا المجتمع الجديد الذي جمع الإسلام شمله ومزج بين عناصره، يعيش بمختلف الأهواء والتزعّات، وتمزقه فوارق الجنس والعرقية. كانت القبائل العربية ما تزال تضطرم بمنافساتها القديمة الخالدة، وكان البربر الذين يتّالفون منهم معظم الجيش، يبغضون قادتهم ورؤسائهم العرب، وينقرون عليهم استثارتهم بالسلطة والمعاناة الكبيرة، واحتلّا لهم معظم القواعد والوديان الخصبة، وكثيراً ما رفعوا لواء العصيان والثورة. وكان المسلمين الأسبان وهم «المولدون أو البلديون»^(١) محدثين في الإسلام، يشعرون دائماً بأنهم رغم إسلامهم، أحط من الوجهة الاجتماعية، من سادتهم العرب. ذلك أن العرب رغم كون الإسلام يسوّي بين جميع المسلمين في الحقوق والواجبات، ويمحو كل فوارق الجنس والطبقات، كانوا يشكّون في ولاء المسلمين الجدد، ويضطّلون عليهم بمناصب الثقة والنفوذ، هذا إلى أن العربي في الأقطار الفاسدية التي افتتحها بالسيف، لم يستطع أن يتنازل عن كبريه الجنس، التي كانت دائماً من خواص طبيعته، على أن الخلاف بين العرب أنفسهم كان أخطر ما في هذا المجتمع الجديد من عوامل التفكك والانحلال. فقد كانت عصبية القبائل والبطون ما تزال قوية حية في الصدور، وكان التناقض على السلطان والرياسة بين الزعماء والقادة، يمزق الصفوف ويعيلها شيئاً وأحياناً، وكانت عوامل الغيرة والحسد تعمل عملها في نفوس القبائل والبطون المختلفة. وأشد ما كانت تستعر نار ذلك الخلاف والتناقض بين اليمنية والمصرية، ولذلك أسباب عديدة ترجع إلى ما قبل الإسلام: منها أن الرياسة كانت لعصور طويلة قبل الإسلام في حمير وتبع، أعظم القبائل اليمنية، وكانت لهم دول ومنعة وحضارة زاهرة، بينما كانت مصر بدأً متأخرين يخضعون لحمير ويؤدون الجزية لهم. وكان بينهما خصومات وحروب مستمرة طويلة الأمد، إذ كانت حمير تعمل للاحتفاظ برياستها وسلطتها، وتجاهد مصر في سبيل استقلالها وحريتها: ولنا في «أيام» العرب ووقائعها المشهورة، أمثلة رائعة من هذا النضال.

(١) افتتاح الأندلس لابن القرطبة - ص ٣٠ .

قال ابن خلدون: «واستمرت الرياسة والملك في هذه الطبقة اليهانية أزمنة وأمadas، بما كانت صبغتها لهم من قبل، وأحياء مصر وريبيعة تبعاً لهم - فكان الملك بالحيرة للنخن في بني المندر، وبالشام لفسان في بني جفنة، ويشرب كذلك في الأوس والختزرج . وما سوى هؤلاء من العرب فكانوا ظواعن بادية وأحياء ناجعة . وكانت في بعضهم رياضة بدوية، وراجحة في الغالب إلى أحد هؤلاء . بهم نبغت عروق الملك، وظهرت قريش على مكة وتوأحي الحجاز، أزمنة عرفت فيها منهم، ودانت الدول بتعظيمهم . ثم صبغ الإسلام أهل هذا الجيل، فاستحال صبغة الملك إليهم، وعادت الدول لمصر من بينهم، واختصت كرامة الله بالبنوة فيهم، فكانت فيهم الدول الإسلامية كلها، إلا بعضاً من دولها قام بها العجم اقتداء بالملة وتمهيداً للدعوة^(١) . وهكذا أسرف النفال لظهور السلام عن تحول في الرياسة، إذ انتهت إلى قريش زعيمة المصرية، بعد أن لبست عصوراً طويلاً في اليمنية، وانقلبت الآية، فأصبحت المصرية تعمل على الاحتفاظ برياستها، واليمنية تحاول في انتزاعها منها . وكانت مسألة اللغة أيضاً من أسباب ذلك الخلاف . ذلك أن لسان حير، كان أصل اللغة العربية التي اعتنتها مصر، وأسبغت عليها آيات باهرة من الفصاحة والبيان، وزُرِّل بها القرآن الكريم على النبي القرشي المصري، فكانت اللغة من مفاخر مصر، تغار عليها وتحافظ على سلامتها ونقائها، بينما فسدت لهجات القبائل الأخرى بالاحتلاط وضعف بيانها . وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ولهذا كانت لغة قريش أفعى اللغات العربية وأصرحها، لعدم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزانة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وعميم . وأما من بعد عنهم من ربعة وخم وجدام وفسان وأياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم»^(٢) . أضف إلى هذا وذاك ما كان بين الفريقين من تباين شديد في الطباع والخلال، مما كان يزكي بينهم أسباب التفور والتبعاد . وقد كان الإسلام عاملاً قوياً في جمع الكلمة، وتوطيد الصفواف، وتلطيف أسباب الخصومة، ولا سيما في شبه الجزيرة العربية، ولكن ما كاد ينقضى العصر الأول، حتى هبت كوامن الخصومة والنفال من مرقدما، وعادت تعصف بوحدة المجتمع الإسلامي، وكان هذا الخلاف أخطر

(١) ابن خلدون ج ٢ ص ٢٣٩، ٢٤٠ .

(٢) ابن خلدون ج ١ (المقدمة) ص ٨٧ .

وأشد في الأقطار القاسية التي افتحتها الإسلام، ففتحت أمام القبائل والاجناس المختلفة التي تعمل معاً تحت لواءه مجالاً واسعاً للتنافس والتطاون. وكان هذا هو بالأخص شأن المجتمع الإسلامي المضطرب المتافر، الذي قام عقب الفتح في إسبانيا^(١).

وكانت أفريقيا وهي أقرب قطر إسلامي لإسبانيا، وتتبعها حكومة الأندلس من الوجهة الإدارية، تفيس أيضاً بعناصر اضطراب خطيرة. فقد نزح إليها الدعاة الخوارج منذ أواخر القرن الأول، وذاعت مبادئ الخوارج الشوروية بين البربر بسرعة لحداثة عهدهم بالإسلام، وتعددت تحليمهم وطوانفهم، واشتدا الخلاف والجدل فيما بينهم، وفسد من جهة أخرى ما بينهم وبين العرب من علاقتين الإخاء والودة، وكثير نزوعهم إلى الشورة.

وهذا ما يصفه ابن خلدون في قوله: «ثم نبغت فيهم (أي البربر) عروق الخارجيين فدانوا بها، ولقيوها من العرب الناقلة من سمعها بالعراق، وتعددت طوانفهم، وتشعبت طرقها من الإباضية والصفرية. وفشت هذه البدعة، وعقدها رؤوس النفاق من العرب، وجرت إليهم الفتنة من البربر ذريعة الانتزاع على الأمر، فاختلعوا في كل جهة، ودعوا إلى قائدهم ضخم البربر، تتلون عليهم مذاهب كفرها، ويلبسون الحق بالباطل فيها، إلى أن رسخت فيهم عروق من غرائشها. ثم تطاول البربر إلى الفتنة بأمر العرب^(٢) واشتدا غريض الخوارج على حكمة الأمريكان في أفريقيا، بعد أن أخفقوا في مقاومتها في العراق، وتتوالت الثورات والمحروbs الأهلية حيناً».

وكان لذلك كله صدأ في إسبانيا، وخصوصاً بين البربر الذين يتألف منهم معظم الجيش، فاضطرب أمر الحكم والنظام في الأندلس. وزكا الخلاف بين الزعماء والقادة، ولبثت حكومة إسبانيا العسكرية مدى حين عرضة للخروج والثورة، وذهب صحبة الفتنة جماعة من الحكام والزعماء العرب. والعرب أنفسهم قدواة سينة في تفرق الرأي والكلمة. فكانت المعركة الخالدة بين مصر وحمير، وبين مختلف القبائل والبطون تمرق أوصال الوحدات العربية، وتقوض دعائم هذه العصبية القرمية، التي دفعت يوم الخادها وتماسكها، سبل الفتح الإسلامية إلى أقصى المشرق والمغرب.

(١) دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الأول.

(٢) العبر لابن خلدون ج ٦ من ١١٠، دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الأول.

وتلك كانت طبيعة العرب في الأندلس، كان قبلياً متبعاً لقبيلته ولاء واتساعه، كان ينبغي على العربي أن يفرق بين معنى الاتساع ومعنى الولاء، فللعربي أن يتعمى إلى قبيلته وإلى عصبيته ما شاء له أن يتعمى، أما من حيث الولاء فينبي أن يكون أرفع وأسمى من الاتساع القبلي، وهو لا ينافسه ولا يناظره، لأن الاتساع دائريه: العصبية والقبالية والعرقية، والولاء إنما هو للمعنى الإنساني والديني والوطني، ولا ينبغي أن يكون إلا كذلك، كقول الرسول ﷺ: أنا النبي لا كذب (ولاءه لنبوته) أنا ابن عبد المطلب (اتساعه العرقي لقبيلته)، فجمع بينهما من غير حرج، وقد كان عبد المطلب وقبيلته يرى حرجاً في الجمع بينهما، فقبيلته هي ولاؤه وهي اتساعه، وذلك حين سأله عبد المطلب «أبرهة الحبشي» عن وجه مسيرته الحربية؟ أهي من أجل الاستيلاء على نiac القبيلة وإيلها؟ أم لأي شيء آخر؟ فلما أجابه أبرهة بأن وجهه الاتساع، قال له عبد المطلب: إليك ووجهتك، أما الإبل فهي لي وأما البيت فله رب بحبيه». وما كان البيت ليس خاصاً بالقبيلة فإن «عبد المطلب» يرى نفسه وقبيلته في حل من الدفاع عنه، فلا ولاء لديه لمعنى ديني ولا ولاء لمعنى وطني يخرج عن مفهوم القبيلة، وعفارتها. وما كان البيت الحرام في الجاهلية يخرج عن هذا المفهوم من وجهة نظر عبد المطلب نفي عنه كل هذه المعانٰ، وحصر نفسه في المعنى المادي: نiac القبيلة وإيلها وعفارتها ذلك كان ولاؤه وذلك كان اتساعه، ليس غير. فالعربي بين مفهومين: بين مفهوم «عبد المطلب» الضيق الذي يرى أن القبيلة هي مدار الاتساع والولاء، وبين مفهوم حضاري أسس قاعدته الرسول ﷺ، وهو أن الاتساع دائماً عرقي كقوله ﷺ: أنا النبي لا كذب (الولاء للمعنى الإلهي) أنا ابن امرأة من «قرش» تأكل القديد (الاتساع العرقي)، ثم اتجه القرآن إلى الدعوة إلى الولاء الإنساني أيًّا ما كانت وجهته، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُحْسِنَاتِ فَلَا تُوَلُوا أَذْنَابَكُمْ» [آل عمران: 134] فالولاء دائماً ينبغي أن يكون للمفهوم الإنساني الرفيع مع شرف التدين وضرورته، ولقد كانت ممارسة تطبيق هذا المفهوم واضحة، بين عرب الأنصار، والمهاجرين، حين آخى بينهم تحت ظل مفهوم إنساني رفيع هو «المواحة»، هكذا كان معنى الاتساع. وتحت مبدأ احترام المفهومين ساد العرب في عصرهم الأول وفتحوا الأمصار. أما في الأندلس فإن العرب قد نهشـت القبيلة فتعصـبت لها وتعصبـ لها فرجعـ إلى مفهوم «عبد المطلب» مرتدـاً إلى عرقـة الجاهليـ الذي يرى أن القبيلـة هي ولـاء الرـجل واتـساعـه، ولا مفهـوم للمقدـس إلا في ظـل ما تـراه القـبيلـة مقدـساً فهو مقدـسـ. وبـهـالـكـ عـلـ مـظـاهـرـ الـحـيـاةـ الـمـادـيـةـ إـرـثـهـاـ وـمـاـ فـيـ حـكـمـ الـنـيـاقـ

والإبل. أما المعانى الإنسانية والدينية والأخلاقية وما وراثها من تعاون وتضامن، وتضحية وفداء وتسامح، فتلك وفق منطق الجاهلية كالليت المقدس «له رب يحميه». فقد كان العربي في جانب والإسلام في جانب، مفضلًا أن يكون مع القبيلة بكل ما تحمل من أدران الجاهلية الأولى وقطارها.

تروي المصادر^(١) العربية أنه لما قام «الصميل بن حاتم» الكلابي بمراجعة «أبو الحطار» في قضية كناني اعتدى على يهاني، ولم يعر الوالي شكره أذناً صاغية، فأغفلظ «أبو الحطار» في الرد؛ فلما أجابه «الصميل» بنفس اللهجة لكرهه «أبو الحطار» وطرده من مجلسه، فاحتمل «الصميل» هذه الإهانة صابرًا غير شاك ولقيها هادئًا في ازدراه، وانصرف مغضبًا، وغادر «الصميل» مائل العمامة، فلقيه رجل عند الباب فسأله: «يا أبا جوشن» ما بال عمامتك مائلة؟ فأجابه «الشيخ القيسي»: إن كان لي قوم فسيقومونها. فلم يتحرج الرجل مغفهوماً للعدالة غير العصبية القبلية. قبات العربي مع القبيلة: طبعاً، وولاء، وانتقام. ويرى بعض المؤرخين مثل «ابن الخطيب» و«ابن خلدون»^(٢). «أنه بسبب البداوة كان العرب متنافسين في الرياسة، وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أبوه أو أخيه، أو كبير عشيرته، إلا في الأقل، وعلى كره من أجل الحياة، فيتعدد الحكماء منهم والأمراء، وتختلف الأيدي الراعية والحكام، فيفسد العمران ويتنقض».

بسبب العصبية القبلية وتلك البداوة توزع المجتمع الأندلسي إلى: دول ودوليات وعصبيات، يشق على الوحدة المتحانسة أن تتحذّر طريقها إلى توحيد، فمن حيث الاغهاص السياسي: سادت المجتمع الأندلسي منذ الفتح العربي «صراعات شديدة بين العرب اليمينية والعرب المصرية، ثم بين العرب والبربر، والمقاتلة والأسنان، وصار في كل مدينة كبير ملك أو أسرة حاكمة: «فينو حود» بمالة، والجزيرة، «وينو عامر»: بيلسيه، «وينو عباد»:

(١) انقسم عرب الأندلس على أساس قبلي، فقد كان فيه مثثلون لـ ٤٢ قبيلة من القبائل المصرية و ٥٢ من القبائل اليمينية. وفي كتاب الرياحات للرازي: أنه بلغ عدد الرياحات في جيش موسى عشرين راية: ثلاث منها له ولابنه، والبقية لمن دخل معه من قريش وسائر العرب، وعدد من البيوتات الأخرى لمن دخل دون راية دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، د. أحمد بدرا.

(٢) وكان للصراع بين القيسية واليمينية أثر خطير، إذ إنه استمر طول فترة عصر الولاة تقريبًا - يراجع: العلاقات بين الأندلس الإسلامية وأسپانيا النصرانية. د. رجب محمد عبد العليم.

بأشبيليه، «والأد Ars»؛ بغرناطة، و«بني هود»؛ بسرقسطة، و«بني جهور»؛ بقرطبة، و«بني ذي النون»؛ بطيطلة، و«البرزالي»؛ في قرمنة. يقول «بروفنسال»: أما السكان فكانوا كثيرين على الجملة. ولكن كثافتهم كانت تختلف من مكان إلى مكان، وكانوا يتضمنون إلى شعوب شديدة الاختلاف: منهم أهل البلاد أو المولدون، ومنهم «البربر»، ومنهم أقلية من أصل عربي. ثم إنهم تجمعوا شيئاً فشيئاً في برقة الإسلام وانصهروا، وخرج منهم جنس واحد على شيءٍ من التجانس، ولكن كانت هذه الأمة مفتقرة دائماً إلى الإحساس بشخصيتها، والراجح أن أقل شعور بالوطنية الحق لم ينشأ في نفوسهم فقط. وكانوا يتكلمون بطبيعة الحال لغة متأثرّة بخواص اللقتين العربية - الأسبانية، ولكن قسمًا كبيرًا من رعايا «بني نصر» من أهل الريف خاصة كانوا يتكلمون إلى جانب ذلك بلهجـة رومانية. فدخل في لغة أهل غرناطة منذ القرن الرابع عشر الفاظ أسبانية ففسدت فساداً شديداً، ولدينا أمثلة كثيرة على ذلك، ولم تنج الأسبانية نفسها في ذلك العصر منأخذ الشيء الكثير من اللغة العربية.

يدرك ابن سعيد المزري، وهو من أدباء القرن السابع الهجري (والثالث عشر الميلادي) أن كلام أهل الأندلس الشائع في الخواص والعوام كثير الانحراف عما تقضيه أوضاع العربية، حتى لو أن شخصاً من العرب سمع كلام «الشلوبيني» أبي علي المشار إليه بعلم النحو.. وهو يقرّى تلاميذه لضحك بملء فيه من شدة التحريف الذي في لسانه. والخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجري على قواعد النحو استقلوه واستبردوه^(۱).

يعلق أحد هيكل فيقول: وحديث ابن سعيد يفيد - كما هو واضح - أن الأندلسيين - بل المغاربة والعلماء منهم - كانوا يتكلمون عامية كثيرة الانحراف عما تقضيه أوضاع العربية^(۲).

أما طبقات أهل المدر فلم تكن تختلف عن مثيلاتها من مدن آن مراكش لذلك المعهد: نفس الطبقات الاجتماعية، الأرستقراطية والشعبية، وطبقتنا: أهل السيف وأهل العلم من الفقهاء، ورجال البلاد، والقواد، والولاة والجباة، وجماعات أهل الحرف، وقد كانت هذه

(۱) يراجع: فتح الطيب للسفرى ج ۱ .

(۲) يراجع: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة/ دكتور أحمد هيكل.

الجماعات الصناعية تأوي إلى أحد الشوارع أو أحد الأسواق وتساهم هي وبعض الجماعات المسيحية واليهودية^(١) في إحياء الرواج الاقتصادي في المدينة. يقول بروفنسال^(٢): «ومن الطبيعي ألا نذهب إذ نرى في أرض الأندلس من أول الأمر استقراطية عربية معززة بأصولها مكثرة له، تحافظ على مُثلها الشرقية، وتُنقل إلى المغرب كل شيء من عاداتها القديمة حتى عصيّتها القبلية، فيصبح الشعر فيها صورة دقيقة من الفن الشعري العربي في القرنين الأولين للإسلام».

فكان إحساس الأندلس بتعبيتها للشرق، واعتمادها عليه إحساساً مسلماً به ولا جدال فيه، وشمل هذا الإحساس الشعراً وفرض نفسه على إيمانهم. ففيت المعانى البدوية سائدة في إسبانيا أيضاً زماناً طويلاً، دون أن يدرك الذين يصطادون هذه المعانى من الشعراء اختلاف الوطن وقيامهم على جزء من السفارة الأوروبية قد يشبه أي شيء إلا جزيرة العرب^(٣).

ويقول علي حسن عبد القادر^(٤): «وقد نسِكَ العرب في الأقاليم المفتوحة بأعرافهم القبلية القديمة. وإن يكن هناك فرق، فذلك أن القبيلة في الوطن العربي الأول تمثل رابطة صغيرة ووحدة حقيقة بالنسبة للوحدة العامة».

«أما في الوطن الجديد فلم تقم للقبيلة في نفسها قائمة، ولم يكن لها وحدة ملحوظة، من حيث لم يرحل جميع أفراد القبيلة إنما رحلت أجزاء منها».

ومن هنا ارتبطت أجزاء بعض القبائل بالبعض الآخر مما لم يحصل من قبل ولا من بعد في بلاد العرب، الأمر الذي ساعد بمعاونة ظروف أخرى على إشكال جديدة للقبيلة العربية، كان له أثره على الدول العربية فيما بعد.

من هنا كان الفرد من القبيلة لا ينتمي إلى الأمة إلا عن طريق العشيرة أو القبيلة. فالقبيلة هي الوحدة الاجتماعية التي تحمل مسؤولية الفرد، وهي صاحبة الدينوية بالولايات، لذلك توارث القبائل أحسن التراث وضرورتها، إذ ليس هناك قوة أعلى فوق قوة

(١) سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها - ألقاها عامي ١٩٤٧ - ١٩٤٨ م ترجمها إلى العربية محمد عبد الهادي شعير وراجحها عبد الحميد العابدي.

(٢) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي - مطبعة السعادة - القاهرة.

المتخاصمين تستطيع أن تفرض السلم على الناس وتعاقب من يخل به منهم. وعلى هذا فليست درجة الانتقام للآلة واحدة، بحيث يبقى ما يشبه التمايز العربي القديم بين أصحاب الحق الكامل في الانتقام القبلي وبين غيرهم من تابع ونزيلاً، وذلك ما كان نراه في البلاد المحكومة في المشرق أو في الأندلس المغرب العربي، فقد بقيت القبائل كما هي، وأن تدخل الآمة كما هو حتى دخولها الحرب كانت تدخل باسم قبيلتها وعلم قبيلتها وتحت لواء قبيلتها - لذلك بقيت للعشيرة والقبيلة مسألة الولاء، فلا يسوغ لأحد أن يدعو موالي إلى خالفة مولاه.

يقول فيلهوزن: .. وكذلك احتفظ العرب في الأقاليم التي فتحوها بنظامهم القبلي السابق، غير أن فرقاً ظهر بالسبة لما كان الحال من قبل.

ففي الوطن العربي الأول لم يكن يتالف التحاد حقيقي إلا من جماعات صغيرة نسبياً، وهي الجماعة التي كانت تحمل للمرعي معاً وترحل معاً، وكانت تعد نفسها مع غيرها من القبائل تابعة لجماعات أكبر فأكبر، ولكن هذه الجماعات لم يكن لها من هذه الناحية العملية كبير شأن. أما بعد أن اجتاز العرب حدود صحرائهم على نطاق واسع فقد تغير هذا الوضع، ولم تكن القبيلة كلها تهاجر إلى الخارج وتقيم مجتمعة في مكان واحد بعينه، وإنما كانت أجزاء من القبيلة تخرج إلى هنا وإلى هناك، ولا تستطع أن تعيش وحدها، فكانت لذلك تنضم إلى أجزاء أخرى من قبائل قد هاجرت أيضاً وتشترك معها في نسب أعلى، وذلك لكي يتسع الوصول إلى الانسجام الذي لا بد منه في الجماعة. وكان هذا أسهل ما دام لم يكن للقبائل ما كان لها من قبل من مكان رحب تنتشر عليه، وما داموا يعيشون معاً مجتمعين في معسكرات ومتصلين فيما بينهم اتصالاً وثيقاً، ففي الكوفة مثلاً، كان هناك ما يشبه خريطة حقيقة تبين توزيع القبائل التي هاجرت من البداية، على تفرعها الكبير، وهذا يفسر كيف أنه من طريق نوع من أنواع الاندماج صار لبعض الجماعات القبلية الكبيرة شأن جديد لم يكن لها من قبل ولم يكن لها من بعد في جزيرة العرب نفسها، ولم يزل هذا الاتجاه يساعد في تكون جماعات من القبائل تزداد نطاقاً بتأثير ظروف أحوال أخرى، حتى أصبح عاملأً خطيراً في التاريخ الداخلي للدولة العربية^(١).

وكان للرابطة القبلية وتمسك العرب بها «ولاء وانتقام» أثراً على العربي من جانب

(١) تاريخ الدولة العربية الكبرى - ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

الإحسان بالغيرة الذي بدأ يتسرب إلى نفسه من حيث لا يشعر من وقت لآخر، وذلك بسبب إحساسه بالولاء التام لقبيلته الأم في الشرق، ثم فرضت عليه المتغيرات السياسية التي حكمت بالقطيعة بين بغداد العباسية والأندلس الأمريكية بحرمان العربي من اتصاله بالقبيلة الأم؛ مع إخلاصه بالولاء التام لها، وإخلاصه في الانتماء إليها، فوقع بين مشاعر الارتباط الجياشة بالقبيلة الأم المقيمة في الشرق وبين إقامة على كره في الأندلس، حبيباً عاجزاً عن الاتصال بها خوفاً من سطوة النظام العباسي الجديد الذي يتبعه الأمرين ومن يشائهما.

نقل ابن الأثير^(١): أنه قد روى للداخل شرعاً قاله، حين رأى - عرضاً وعلى غير انتظار - نخلة من ريف قرطبة فحن إلى موطنها، وأحس أن تلك النخلة تحس مثله الغريبة، فمن هنا كانت المصيبة القبلية الكلفة التي تخلفت في وجدان العربي والتي كانت تهبه الشجاعة والقوة في عصورها الحالية، قد انفك عقدها، وباتت تعاني ألم غريبة انفصالتها عن منهاها، واحتراها حين العودة إلى سيرتها الأولى، غير أنها ما استطاعت أن تعود إلى كتف قبليتها، وما استطاعت أن تنسى المصيبة القبلية في سبيل تحقيق مبدأ الأصالة الإسلامية. ذلك الإزدواج بين مشاعر متنافرة: مشاعر تطلب الولاء التام للمعصية القبلية، وواقع يطلب ضرورة الولاء للوحدة الإسلامية، أدى ذلك الإزدواج إلى التوزع النفسي الذي كان من أهم أسباب انهيار الدول العربية في الأندلس، وما زال يلعب دوره بين العرب حتى الآن.

كذلك أدت هذه العنصرية ذات الشكل القبلي في المغرب، أدت إلى التفرق في مختلف الميادين السياسية، والاجتماعية، والعسكرية، وظللت هذه العنصرية تحمل في أحشائها عناصر غريبة متنافرة لا تقبل الذريان. من هنا حكمتهم علاقات الصراع والخصوصة والكرامة، التي وزعمت نشاطهم وبعثرت جهودهم وأهدرت طاقاتهم الخلاقية، فانعدم ميلهم إلى التنسيق، وأدى عدم توافقهم على أمر واحد إلى انعدام الشعور بالمسؤولية. يصف ابن حيان^(٢) هذا فيقول: «فطال العجب عندنا بقرطبة وغيرها من صدمايك: قليل عندهم، منقطع مدهم، اقتسموا قواعد الأرض في وقت معاً، مضربي ملوكها، راتعين في كلثها، باقرين فلذتها، حلوا على الملحق في الطعام بأسهم الشديد، وقاموا مقام الفولاذ في الحديد، لا يقاتل الأعداء إلا بهم، ولا تعمر الأرض في جوارهم».

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير - ج ٢ .

(٢) المقتبس في تاريخ أهل الأندلس - أنطونيه - باريس ١٩٣٧ م.

هكذا كان الواقع لدولة الأندلس كان على خلاف ما يدرك من أحكام الله التي تقضي فيهم بالوحدة والتوحيد، ورغم هذا التفسخ والتوزع وبعده الشديد عن جوهر الإسلام، فلأنهم كانوا يدركون من حيث يعلمون أو لا يعلمون أن ما هم عليه هو الصواب، فتوزعهم الطائفى حجبهم عن خدمة الرسالة التي فتحوا البلاد لأجلها، كما كان عازلاً بينهم كفاحين وبين أهل البلد، وكما باعد بينهم توزعهم الطائفى عن خدمة رسالة الإسلام، فإنه حال بينهم وبين الاندماج مع أهل البلد الأندلسيين، وغلقت العزلة أهل الأندلس فلم يعودوا يشعرون بالفالحين ولم ينفتحوا على الإسلام في سموه وعلوه، وهكذا لم تدع الصراعات الحادة التي احتوت المجتمع الأندلسي، العقيدة الدينية التي كان يؤمن بها الإنسان العربي: أن تؤدي وظيفتها في سريران روح الطمأنينة في النفوس. كذلك أدى انقسام المجتمع الواحد إلى دوليات وإمارات إلى إثارة عدم الرضا عن حال الإنسان، وعن حال المجتمع القائم باعتباره مجتمعاً غير قابل للتناغم مع المجتمع الإسلامي كما كان عليه في عصوره الأولى، فضلاً عن التوتر والقلق اللذين سادا علاقات الإنسان مع نفسه أو مع الآخرين أو مع المجتمع؛ ككل حتى بلغ اليأس في النفوس مبلغاً اجتث من غليلة الإنسان ذكرى تلك الأيام الخواли.

في هذا العصر لا تكاد توجد أي آثار فكرية تستطيع أن نتحدث عن مصادرها، ويرجع المؤرخون السبب في ذلك إلى أن الظروف التي أحاطت بعصر الولاية لم تكن موابة لشئون الدرس والفكر، فقد شغل الفاقهون بالعاديات العصبية التي وقعت بين بعضهم وبين، ونشبت بينهم المخاصمات والحروب القبلية التي كانت بينهم في الشرق فثارت العادات بين قبيلة وقبيلة، وبين البربر والعرب، وبين القيسية واليمنية، وبين الشامية والمدنية. ويبدو أن الحملة الفاتحة لم تكن عبءة بالعلماء والفقهاء وأهل الفكر، فكانوا جميعاً من المحاربين، وهذا وحده يكفي لتعليق انصافهم عن الأداب وشئون الفكر^(١).

يقول بالشيا:

«فقد اشتدت حروب العرب ومنازعاتهم بين بعضهم وبعض، وهي نزاع الرؤساء على الولاية حتى حازها منهم أربعة وعشرون والياً في خمس وأربعين سنة»^(٢).

(١) يراجع: ابن باجة وفلسفة الاعتراف / محمد إبراهيم النبوبي.

(٢) تاريخ الفكر الأندلسي - بالشيا - ترجمة: د. حسين مؤنس.

لذلك كانت الأندلس في اضطراب دائم بسبب النزاع بين العصبيات العربية الذي استفحلا أمره في الأندلس ، وبسبب انشغال العرب بتصرفية ثاراتهم القبلية فضلاً عن النزاع الدائر بينهم وبين البربر .. وظللت على ذلك حتى جاء عبد الرحمن الداخل المؤسس الحقيقي لدولة الأندلس وحضارتها .

الأمويون في الأندلس

وفي عام ٧٥٠ م انتقلت السلطة في الدولة الإسلامية من يد الأمويين - وعاصمتهم دمشق - إلى العباسين الذين نقلوا العاصمة شرقاً إلى مدینتهم الجديدة بغداد. وإذا كان أساس قوتهم الشطر الشرقي من الدولة، فقد وجدوا صعوبة في ضمان ولاء الأقاليم الغربية لهم، وقد حدث قبل وصول رسلهم إلى المغرب بوقت طويل، أن دعت فتاة من الفتتاتين المنافستين في إسبانيا أميراً أموياً شاباً للحجـيـه إلى بلادهم، وكان هذا الأمير قد فر إلى المغرب بعد أن فتك العباسيون بباقي أفراد أسرته. وقد عُكت هذه الفتاة التي ترأسها الأمير من إحراب النصر، وأصبح الأمير عبد الرحمن الأول (الداخل) عام ٧٥٦ أول أمراء الدولة الأموية في قرطبة.

وبذا لم تعد إسبانيا المسلمة إقليماً من أقاليم الدولة الإسلامية، وأصبحت دولة مستقلة، وإن ظلت محتفظة بصلات اقتصادية وثقافية مع سائر العالم الإسلامي.

وقد تكون الأمـوـيون تدرـيجـاً من تـحـقيق قـدـر من الوـحدـة والـانـسـجـام بـين العـنـاصـر المـخـلـقـة فـي الـبـلـاد، وـأـخـضـعـوا مـعـظـم أـنـحـاء إـسـبـانـيا لـسـلـطـانـ الـحـكـومـة الـمـركـزـية.

وبلغت إسبانيا أوج قوتها ورخاتها خلال حكم عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١) فخلال السنوات العشرين الأولى من عهده تحـكـنـ من التـغلـبـ على أـخـطـارـ مـخـلـقـةـ هـدـدتـ وـحدـةـ الـمـلـكـةـ. فـمـاـ حـانـ أـجـلـهـ حـتـىـ كـانـ قـدـ فـرـضـ سـلـطـانـهـ عـلـىـ مـعـظـمـ أـنـحـاءـ شـبـهـ جـزـيرـةـ أـبـيـرـياـ، بـلـ وـاعـتـرـفـتـ لـهـ الدـوـلـاتـ الـمـسـيـحـيـةـ الـتـيـ كـانـتـ قـدـ ظـهـرـتـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ بـالـسـيـادـةـ عـلـيـهـاـ. وـقـدـ اـسـتـمـرـ الرـخـاءـ فـيـ عـهـدـيـ وـلـدـهـ وـحـيـدـهـ، غـيـرـ أـنـ الـأـخـيـرـ سـمـعـ لـخـاجـهـ الـمـرـفـوـفـ بـالـتـصـورـ بـأنـ يـسـتوـحـذـ عـلـىـ السـلـطـةـ. وـيـعـدـ وـفـاةـ اـبـنـ الـنـصـورـ عـامـ ١٠٠٨ـ لـمـ يـظـهـرـ مـنـ هـوـ قـادـرـ عـلـىـ الـمـخـاطـرـ عـلـىـ وـحدـةـ إـسـبـانـياـ الـإـسـلـامـيـةـ، وـانـتـلـتـ عـرـىـ دـوـلـةـ الـأـمـوـيـنـ. فـمـاـ آتـيـ عـامـ ١٠٣١ـ حـتـىـ كـانـ ثـمـةـ نـحـوـ تـلـاثـيـنـ حـاكـمـاًـ مـخـلـقـاًـ مـسـتـقـلـاًـ، وـحتـىـ بدـأـ عـهـدـ مـلـوـكـ الطـوـافـ. غـيـرـ أـنـ قـدـراًـ مـنـ الرـخـاءـ اـسـتـمـرـ رـغـمـ القـلـاقـلـ السـيـاسـيـةـ، وـانـتـعـشـتـ الـفـنـونـ وـالـآـدـابـ بـغـضـلـ تـنـافـسـ الـحـكـامـ. وـقـدـ كـانـ الـخـلـافـ بـيـنـ الـمـسـلـمـيـنـ عـامـاًـ مـسـاعـداًـ عـلـىـ تـقـدـمـ الـمـسـيـحـيـيـنـ وـزـحفـهـمـ، فـإـذـاـ بـمـدـيـنـةـ طـلـيـطـلـةـ، ذـلـكـ الـحـصـنـ الـهـامـ، تـسـقـطـ فـيـ أـيـدـيـهـمـ عـامـ ١٠٨٥ـ، وـنـفـيـدـ

القول بشيء من التفصيل لنرى . . أن عصر بنى أمية على تدرج مراحله واختلافه من خليفة إلى خليفة فإنه كان عصراً يتسم بالزهو الأموي والنصرة العربية التي كانت تمثل مرة نحو الوحدة والانسجام، وتتردى مرة أخرى إلى العصبية القبلية، وفيه ازدهرت حضارة إسلامية نازع حضارة العباسين في المشرق.

كانت الأندلس حتى ولادة يوسف بن عبد الرحمن الفهري، ولاية من ولايات الخلافة الأموية، فلما انهار سلطان بنى أمية، انفرد يوسف بالأمر، وغدت الأندلس في عهده إمارة مستقلة، وتلقى عبد الرحمن الأموي تراث الإمارة، ولم ينشئ رغم كونه سليل بنى أمية، لنفسه شيئاً جديداً من رسوم الملك. وتلقى الرواية الإسلامية أحياناً بالأمير، وأحياناً بالإمام^(١)، ويلقب أيضاً بصاحب الأندلس^(٢). ويعرف بعد الرحمن الداخل، لأنه أول من دخل الأندلس من أمراء بنى أمية وحكمها، ويعرف أيضاً بعد الرحمن الأول، لأنه أول أمراء ثلاثة من بنى أمية بهذا الاسم حكموا الأندلس بعد عبد الرحمن الداخل، وكان يوسف قد أعاد تنظيم الأقاليم الإداري، فقسم أسبانيا إلى خمس ولايات كما كانت أيام القرطاط، وكما قسمت عند الفتح مع تعديل في حدودها، فأصبحت كما يأتي: ولاية الأندلس وهي ولاية «باطقة» القديمة، وتقع بين نهر وادي يانة والبحر الأبيض المتوسط، وأشهر قواعدها: قرطبة، وقرمونة، واستجة، وأشبيلية، وشدونة، ولبلة، ومالة، والبيرة، وحيان . . وولاية طليطلة، وهي ولاية قرطاجنة القديمة، وتقع من جبال قرطبة في شمال شرق ولاية الأندلس حتى نهر دويره (الدورو)، وجبال وادي الحجارة شمالاً، وأشهر قواعدها: طليطلة، ومرسيبة، ولورقة، وأوريولة، وشاطية، ودانية، ولقت، وبلنسبة، وضقوبة، ووادي الحجارة، وقونقة . . وولاية ماردة وهي ولاية لوجدانيا أو جليقية القديمة، وتقع فيما وراء نهر وادي يانة شرقاً حتى المحيط، وأشهر قواعدها: ماردة، وباجة، وأشبونة، وأسترقا، وسمورة، وشلمقنا . . وولاية سرقسطة، وهي ولاية كانت برياً القديمة، وتقع من متابع نهر الناجة شرقاً، على ضفتي نهر إيبرو حتى جبال البرنيه وببلاد

(١) راجع: أخبار مجموعة ص ١٠٤ - ١٠٥ حتى نهاية الحديث عن عبد الرحمن، ابن خلدون ج ٤ ص ١٢٢ ، والبيان المغرب لابن عذاري ج ٢ ص ٥١ وما بعدها، وص ٦٠، حيث بنت عبد الرحمن بالإمام، وكذلك نفع الطيب ج ٢ ص ٧٤ ، والروض المسطار للحميدي ص ١٨٦ .

(٢) الكامل في التاريخ ج ٦ ص ٣٧ ، والبيان المغرب ج ٢ ص ٥١ .

البشكنس، وأشهر قواعدها: سرقسطة، وطركتونة، وجيرندة، وبرشلونة، وأرقنة، ولاردة، وطرطشة، ووشقة.. ثم ولاية أربونة، وهي ولاية الثغر، وتقع شمال شرقى جبال البربة حتى البحر، وتشمل مصب نهر الرون، وأشهر قواعدها: أربونة، ونيمة، وفرقشونة، وأجادة، ويزبيه، وماجلونة^(١).

عصر عبد الرحمن الداخل: (١٣٨ - ٧٥٥ هـ) (١٧٢ - ٧٨٨ م):

نستطيع القول بأن عصر عبد الرحمن بن معاوية الذي أغلق بنفسه من أيدي العباسين الذين انتزعوا الخلافة من أيدي الأمويين وتعذيبهم بالقتل، فقدر له أن يتجه إلى الأندلس بعد رحلة شاقة ومضنية، وأن يدخلها في وقت قد عبت الولاية بأمرها، حتى كاد أمر الإسلام أن يتبدل بسبب عادات الولاية المستمرة بينهم، استطاع عبد الرحمن الداخل أن يجمع أمر الولاية فيما بينهم تحت إمرته، وأن يحفظ أمر الإسلام من الضياع، وأن يقيم دولة أموية تبعد مجد الأمويين الزائل في الشرق.

يقول بالشيشا^(٢): في عصر عبد الرحمن الداخل أتيحت لاسبانيا الظروف المواتية للاتصال بالثقافة الإسلامية المشرقة اتصالاً متظماً، وليس إلى الشك من سبيل في أن أهل البلاد قد اهتموا بتعلم اللغة العربية، لغة الدولة والدين في الإسلام، ولا بد كذلك أن نقرأ منهم من ذهب إلى مكة حاجاً وعرف - عن طريق الحج - المراكز المشرقة، وعادة ينشأ مع الاستقرار السياسي ميل إلى النظر والتفكير حول الأمور السياسية والقضايا الدينية، منها شرعية الخليفة الأموي في الأندلس مع قيام خليفة شرعي في المشرق، «كان التصور العام في الفقه السياسي الإسلامي أن دار الإسلام واحدة وإن تعددت سياسياً، إلا أنها في النهاية دار واحدة لا يجوز أن يتولاها إلا خليفة واحد في وقت واحد».

إذن كيف يبرر عبد الرحمن الداخل وضعه السياسي الفريد هذا، وهو وضع غير مسبوق^(٣)؟

كان من الطبيعي أن يكون تصادم هذه الآراء السياسية والدينية مجدداً على الثقافة،

(١) دولة الإسلام في الأندلس، ج. ١

(٢) يراجع: تاريخ الفكر الأندلسي - بالشيشا.

(٣) يراجع: أندلسيات، دكتور عبادة كعبية.

وأن يكون باعثاً للMuslimين في الأندلس على تعرف الإسلام الذي يدينون به وعمقه. ومن هنا لم تلبث المذاهب الفقهية أن ظهرت بوادرها، لكن غلبها مذهب الإمام مالك، الذي يؤكّد ابن قوطية أن الذي حلّه إلى أهل الأندلس «شبطون (بن عبد الله) أو الغازى بن قيس»، وأنه أدخل «الموطأ» إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل، ويذهب آخرون إلى أنه دخل على يد ثور من الفقهاء، وسنحاول أن نبين ذلك فيما بعد.

لقد أسماء أبو جعفر المنصور إعجاباً به: «صغر قريش» في حديث طريف تنقله إلينا الرواية، وهو أن المنصور قال يوماً لبعض أصحابه: «من صغر قريش من الملوك؟ قالوا: أمير المؤمنين الذي راض الملك، وسكن الزلازل، وحسم الآراء. قال: ما صنعتم شيئاً، قالوا: فمن يا أمير المؤمنين؟ قال: صغر قريش عبد الرحمن بن معاوية، الذي تخلص بكده عن سنن الأسنة وظباء السبوف، يعبر القفر، ويركب البحر، حتى دخل بلدآ أعمجياً منفرداً بنفسه، فنصر الأمصار، وجند الأجناد، ودون الدواوين، وأقام ملكاً عظيماً بعد انقطاعه، بحسن تدبيره، وشدة شكينته. إن معاوية نهض بمركب حله عليه عمر وعثمان، وذلل له صعبه معاوية وعبد الملك بيضة أباما عقدهما، وأمير المؤمنين يطلب عزته واجتماع شيعته، وعبد الرحمن منفرد بنفسه، مؤيد رأيه، وأذل الجبارية والثاثرين»^(١).

هذا وأما عن شخصه، فقد وصف عبد الرحمن، بأنه كان مديداً القامة، نحيف القرام، أغور، أخشم^(٢)، له ضفائران، أصهب^(٣)، خفيف العارضين، له حال في وجهه^(٤).

وأما عن سياسة عبد الرحمن نحو رعاياه النصارى (المستعربين)، ونحو نصارى الشمال، فقد كانت سياسة اعتدال ومهادنة. وكان من الواضح أنه نظراً لاشتغاله المستمر بأمر الثورات الداخلية، لم يفكر في غزو أرض النصارى، وأنه كان يرحب بعقد السلام

(١) راجع: أخبار مجموعة من ١١٨، ١١٩، والبيان المغرب ج ٢ ص ٦٢، ٦١ وبين الروايتين اختلاف يسير في الألفاظ.

(٢) هو الذي فقد حاست الشم.

(٣) من الصبهة والصهوبة وهي أحمرار الشعر.

(٤) نفع الطيب ج ١ ص ١٥٦، الكامل في التاريخ ج ٦ ص ٣٧.

واللهادنة معهم. وهذا الأمان الذي يقال إن عبد الرحمن أصدره بغير أنه نصاري قشتالة يؤيد هذه السياسة، وهذا نصه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، كِتَابُ أَمَانِ الْمَلْكِ الْعَظِيمِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، لِلْبَطَارِقَةِ وَالرَّهَبَانِ وَالْأَعْيَانِ وَالنَّصَارَى وَالْأَنْدَلُسِينَ أَهْلِ قَشْتَالَةِ، وَمِنْ تَبَعِهِمْ مِنْ سَايِرِ الْبَلَدَاتِ. كِتَابُ أَمَانِ وَسَلَامٍ، وَشَهَدَ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّ عَهْدَهُ لَا يَنْسَخُ مَا أَقْمَرُوا عَلَى تَأْدِيبِهِ (عَشْرَةُ آلَافُ أُوقِيَّةٌ مِنَ الْذَّهَبِ)، وَعَشْرَةُ آلَافُ رَطْلٌ مِنَ الْفَضَّةِ، وَعَشْرَةُ آلَافٍ رَأْسٌ مِنْ خَيْرِ الْخَيْلِ، وَمِثْلُهَا مِنَ الْبَغَالِ، مَعَ أَلْفٍ دَرْعٍ وَأَلْفٍ بَيْضَةٍ، وَمِثْلُهَا مِنَ الرَّماحِ)، فِي كُلِّ عَامٍ إِلَى حُسْنِ سِنِّينِ، كَتَبَ بِمَدِينَةِ قَرْطَبَةِ ثَلَاثَةَ صَفَرَ عَامِ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ وَمَا تَزَوَّدَ (٧٥٩م)^(١).

يقول عبد الله عنان^(٢): وعلى الجملة فقد كانت حكومة عبد الرحمن الداخل تقوم في البداية على العصبية والموالاة، وكانت عربية في بنائها وروحها، ولكن الخصومة المستمرة التي شهدتها زعماء القبائل والبطون المختلفة على عبد الرحمن والثورات المستمرة التي عملوا على إضرامها من حوله، ونكثهم التكرر بعهودهم، حلّه على الاسترابة بالعرب والخذر منهم، فمال عنهم إلى اصطدام آلاف مؤلفة من الموالي والبربر والرقيق، لتكون له وقت الحاجة ركناً إليه يثق به. وكان ذلك قاعدة للسياسة التي سار عليها خلفاء عبد الرحمن الداخل من بعده، والتي بلغت ذروتها في عهد (عبد الرحمن الناصر).

وكانت الدعوة العباسية قد انتهت إلى الأندلس حين مقدم عبد الرحمن وذاعت في منابرها، ودعا في الخطبة لبني العباس في كثير من النواحي، ثم دعا لهم في قرطبة ذاتها، ودعا عبد الرحمن الداخل نفسه لأبي جعفر المنصور عدة أشهر، وكان رغم غرابةه وتناقضه، عملاً من أعمال السياسة. ولكن جماعة من بني أمية الذين وندوا على الأندلس، وعلى رأسهم عبد الملك المرواني، اعتربوا على هذا التصرف، ونوهوا بما أثم به بنو العباس في حق بني أمية، وما زالوا بعد الرحمن حتى قرر قطع ذكر بني العباس من الخطبة (١٣٩هـ) فقطعت من سائر منابر الأندلس. ولكن عبد الرحمن لم يحاول أن يتبع سمة الخلافة فقط، رغم كونه سلسل أقيالها. ويرجع ذلك إلى اعتبارات دينية وسياسية، يجملها ابن خلدون^(٣):

(١) براجع: دولة الإسلام في الأندلس - القسم الأول.

(٢) براجع: مقدمة ابن خلدون.

في قوله: «إن بني أمية بالأندلس تلقبوا كسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك، بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة، والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية. وأنهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم عن مهالك بني العباس». ويقول لنا في موضع آخر: إن عبد الرحمن لم يتخذ سمة الخلافة تأدباً منه في حق الخلافة بمعتر الإسلام ومنتدى العرب. ويقول المسعودي: إن الخلافة لم يكن يستحقها عند بني أمية إلا من كان مالكاً للحرمين، ولذلك سموا بالخلافف، حتى بعد أن تسموا بالخلافة ولم يخاطبوا بالخلافاء. وعلى أي حال فإن بواعث السياسة العملية، هي التي حللت عبد الرحمن على سلوك هذا السلوك، والحرص على عدم التورط في رسوم لم يحن الوقت لاتخاذها، والدخول بذلك مع الخلافة العباسية القوية في منافسة لا تؤمن عوائقها.

يقول المسعودي^(١): «ولم يكن فيمن سنبنا من آبائه أي «عبد الرحمن الناصر» من بني «أمية» من ملك الأندلس أحد يسمى: بإمرة المؤمنين قبل «عبد الرحمن الناصر» - وكانتوا يسمون «بني الخلافف» - إلى أن ملك هو فخر طب بها»...

ثم يقول في موضع آخر «أبي المسعودي»^(٢): وقد ذكرنا في الأخبار المعروفة (بالمسعوديات) التي نسبت إلينا في كتاب (وصل المجالس) جللاً من إقصائهم والتحيز من تدخلهم ونفوذهم، وكان لذلك أثر غير محمد ظهر فيما بعد في عصر الحكم.

الحكم بن هشام الأول المعروف بالريضي: (١٨٠ - ٧٩٦ هـ) (٨٢١ - ١٤٠ م).

أثارت سياسة «الأمير هشام بن عبد الرحمن» الذي اعتمد على تقريب فقهاء المالكية من بلادة ومشورته إلى تثبيت مذهب الإمام مالك رضي الله عنه وازدياد نفوذ الفقهاء في تدخلهم في شؤون الدولة. حتى بلغ الطموح بيغضهم إلى انتزاع السلطة السياسية ليحكموا الأمة من وراء العرش بواسطة جمهورية دينية. فجاءت سياسة الحكم غبية لأمثالهم، قاضية على أمانيهم.. وذلك حين اكتشف الحكم مؤامرة خطيرة دبرت خلعله^(٣).

وكان عصر الحكم، بالرغم مما غشه من الاضطرابات والفتنة، عصراً ازدهرت فيه

(١) يراجع: التبيه والأشراف.

(٢) المصدر السابق.

(٣) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الأول.

الآداب والعلوم، وظهر فيه عدد جم من أكابر الكتاب والشعراء والعلماء. وكان في مقدمتهم شاعر الحكم الأثير لديه، وقطب الشعر في عصره، عباس بن ناصح الثقفي الجزييري، وكان فضلاً عن براعته في الشعر والأدب، بارعاً في علوم اللغة، وفي الهندسة، والفلسفة، والفلكل، وكانت له منزلة خاصة عند الحكم، وله في مدحه أشعار كثيرة. وقد ولاه الحكم قضاة الجزيرة يلده وسقط رأسه، ثم وليه من بعده ولده عبد الوهاب بن عباس، وكان مثله شاعراً نابهاً، وتوفى أواخر عهد الحكم^(١).

وكان من أعلام عصر الحكم أبو القاسم عباس بن فرناس، وهو فيلسوف وعلامة رياضي من نوع فذ، وقد ولد في مقاطعة تاكرنا من أصل بربرى، ويرجع منذ فتوته في الفلسفة والفلكل والكمياء الصناعية، وهو أول من استبط بالأندلس صناعة الزجاج من المغاربة، ويرجع أيضاً في الموسيقى، وصنع آلة فلكية تعرف «بالميقاتة» لتعريف الوقت، وله مخترعات كثيرة أخرى. وروى بعضهم أنه حاول أن يخترع أداة للطيران، فصنع لنفسه جناحين بهيئة مخصوصة، وحاول الطيران من ناحية الرصافة، فحلق في الهواء، ثم وقع في مكان طيرانه على مسافة بعيدة، واشتهر أمره بذلك حتى قال فيه مؤمن بن سعيد الشاعر:

يضم على العنقاء في طيرانها إذا ما كسى جثمانه ريش قشمع

وذكر عبد الحميد بن بسيل الوزير، قال: «أبدع عباس بن فرناس طوال أمده إبداعات لطيفة واختراعات عجيبة، وضرب بالعود، وصاغ الأخان الحسنة، وكان مع ذلك عجيناً للشعر، حسن التصرف في طريقة، كثير الحاسن جم الفوائد». وأثار ابن فرناس باختراعاته المدهشة ريب الجهلاء، فكثر الطعن في عقيدته، واتهم بالزندة، ولكن القضاء لم يجد سبيلاً إلى إدانته، وعاش طويلاً وعاصر من بعد الحكم، ولده عبد الرحمن، وتوفي في عهد حفيده الأمير محمد بن عبد الرحمن، ونظم كثيراً من مختار الشعر في العهود الثلاثة. وسوف نعود إلى ذكره.

ومن أعلام عصر الحكم أيضاً، يحيى الغزال الجياني، وهو أبو زكريا يحيى بن الحكم البكري، نسبة إلى بكر بن وائل، وأصله من مدينة جيان، ولقب بالغزال لجماله وظرفه

(١) مخطوط ابن حيان ص ١٢٨ ، ١٢٩ . وراجع تاريخ العلماء والرواة لابن الفرضي رقم ٨٨١ (طبع مصر ص ٣٤٠).

وتأنقه، وكان شاعراً جزلاً مطبوعاً، ويرع بالأشخاص في الغزل، وله في النسائيات كثير من رقيق النظم، وكان فوق ذلك عالماً بالفلكل والفلسفة، وله أرجوزة طويلة في أبواب العلوم لم تصل إلينا، وكان كثير التعریض بالفقهاء والحملة عليهم، حتى سخطوا عليه، ورموه بالزنقة، لصراحته وحر تفكيره. وهو القائل فيهم:

لست تلقى الفقيه إلا غنياً
تقطع البر والبحار طلاب الـ
رزق والقوم ها هنا قاعدونا
إن للقوم مضربياً غاب عنا
لم يصب قصد وجهه الراكبونا
وله في ذكر النفس والروح قصيدة، أثارت حول عقيدته شيئاً وريباً.

عبد الرحمن الثاني الأوسط (٢٠٦ - ٨٢١ هـ) (٨٥٢)

وكان عبد الرحمن بن الحكم أديباً حسن التثقيف، وكانت بليغاً مشرقاً مشرقاً، عالماً بالشريعة والحكمة (الفلسفة)، مجيداً للنظم، نصيراً للعلوم والأداب، يخشد حوله جهرة من أكابر العلماء والأدباء والشعراء، مثل العلامة الرياضي والفلكي عباس بن فرناس، ويحيى الغزال، وشاعر الخاص عبد الله بن الشمر بن نمير، وكان صديقه مذ كان ولياً للعهد، وكان بارعاً في الأدب والشعر والمنطق والتنجيم، وكان يكشف لعبد الرحمن نجمه.

وفي هذا العصر فتح عبد الرحمن الأوسط أبواب مملكته على مصاريعها لدخول تقاليد المشرق، وهدأت الفتن المصبية التقليدية أو كادت، وأحس الناس فيه بشخصيتهم الأندرسية وفي ذلك الحين أخذ عنصر المستعربين في الاختفاء والتلاشي في العنصر العربي، ومن ذلك الحين اجتهد حكام الأندرس في أن يكون لقصورهم مجد أديبي يحاكي ما كان لقصور خلفاء المشرق فاهتموا ببرعاية الأداب والعلوم والفنون. ومن هنا تألف في بلاط عبد الرحمن الأوسط، شعراء وفقهاء، مثل: يحيى بن الحكم بن الغزال، الذي وصفه ابن حيان بأنه «حكيم الأندرس وشاعرها وعرافها»، ومن فقهائها «يجي بن يحيى».

وفي هذا العصر - على ما يذهب بروفنسال - «اتصلت فيه إسبانيا الأمريكية بالشرق العاسي لأول مرة اتصالاً مباشراً، وذلك أن الأمير عبد الرحمن الثاني لم يكدر بلي الأمر، حتى بعث إلى المشرق جماعة من علماء عاصمته ليجلبوا له كتاباً تصل بما اشتده ميله إليه من العلم كالطبع، والفلسفة، والعلوم الروحانية، والتنجيم، وتفسير الأحلام، وقد ظلل إلى

آخر حياته يشجع المتعلمين به على دراسة الفقه على المذهب المالكي، وعلى دراسة الشعر العربي القديم^١.

وفي أواخر عهد عبد الرحمن وأوائل عهد محمد بن عبد الرحمن (٢٢٨ - ٢٧٣)، ولده الأمير عبد الله (٢٧٥ - ٣٠٠) هبت على نصارى قرطبة ربيع شديدة من التحصّب، ولاحظ في الأفق بوادر فتنة دينية واجتماعية خطيرة كانت عاملاً هاماً في اضطراب النهضة الأدبية والفكريّة، إذ لم يك في نظم الحكم الإسلامي، ما يقصد إلى إيداء النصارى المستظلين بلوائه، ولم تشد حكومة قرطبة عن سياسة التسامح الإسلامي المأثور، ولم تحاول تدخلاً في شؤون النصارى الدينية أو تعرضاً لعقائدهم أو شعائرهم، بل كان النصارى في قرطبة وغيرها، أحراراً في عقائدهم وشعائرهم، والاحتكام إلى شرائعهم وقضائهم، وكثيراً ما نبوءوا مناصب الثقة والمسؤولية في الجيش وفي الإداره، وكثيراً ما حاربوا مع إخوانهم المسلمين جنباً إلى جنب، وكانت أغلبية كثيرة منهم تشغّل بالتجارة في الشغور والمدن، ويشتغل عامتهم في ضياع المسلمين دون إكراه أو عنـت، وكانت منهم مجتمعات زاهرة في قرطبة وغيرها، بل كثيراً ما يهتمّ الفصاحة العربية فانطلقت بها ألسنتهم ووضعوا بها كتبهم، وكثيراً ما تخلّقوا بأخلاق المسلمين وعاداتهم، ونهجوا في الحياة الخاصة، ييد آنه كان ثمة فريق آخر من النصارى المتعصبين الذين يرون في سادتهم المسلمين أجانب غاصبين، معتدين على دينهم وأوطائهم، وكان أولئك الغلاة يبغضون إخوانهم من النصارى العتدليين، ويرموّنهم بالمرroc والخيانة، وكان رجال الدين، وهو في الأصل مبعث التحصّب ودعّامته، يبذرون بذور الشقاقي، ويضرّمون نار الفتنة، ويروّغرون قلوب الغلاة والمتطرفين، باسم الدين، وكانتوا يبغضون المسلمين أشدّبغض ويسخرون من دينهم ونبيهم، ويجاهرون بهذا التحامل والبغض بالنبي العربي وتعاليمه ويعتمدون في معرفتهم للإسلام ونبيه، على طائفه من الخرافات والأباطيل التي يتناقلها القسس في كل عصر ومكان. يقول دوزي: «لم يك ثمة أيسر عليهم - وقد كانوا يعيشون بين المسلمين - من الوقوف على الحقيقة، ولكنهم كانوا يرفضون أن يستقرّوا من المصادر التي كانت لديهم، وكان يسرّهم أن يعتقدوا وأن يبعدوا كل الخرافات السخيفة التي أذيعت عن النبي مكة»^(١).

(١) وبخصوص دوزي لهذا البحث حيّزاً يعتمد هنا بالأساس على مصادر كتبية معاصرة. ويراجع: كتاب دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول - القسم الأول منذ بداية فتح الأندلس إلى نهاية عصر الناصر.

هذا، وقد كان يأسر الشباب النصراوي منظر العظمة المادية والحضارية، التي تفوقت بها قرطبة المسلمة على قرطبة النصرانية، وما كانت تقترب به هذه العظمة من المظاهر الأدبية والفنية، التي بثها عبد الرحمن بحبه للشعر والفلسفة والموسيقى.

وكان من مظاهر تأثر الشباب النصراوي أنهم كانوا يكتبون ويتكلمون العربية، محترفين دراسة اللغة والأداب اللاتينية، وهو أمر كان شديد الخطر على وطنיהם ودينهم.

وفي النصف الأول من القرن التاسع، لم تكن اللغة والأداب العربية فقط، بل وكذلك الأفكار والتقاليد الإسلامية، قد انتشرت بين المستعربين الأسبان. وهذا ما تشير إليه وثيقة هامة كتبها نصراوي لشاميرا في سنة ٨٥٤، وفيها يصف بقرة وبلاعة، الذعر الذي أصاب «الأشراف الكرماء البواسل الذين كانوا يحتفظون بالعاطفة المسيحية والوطنية الأسبانية». وكيف أن شباناً من النصارى يملكون حياة وقوه وفصاحة، يتقنون اللغة العربية، ويبحثون بشغف عن الكتب العربية ويدرسونها بعناية، ويمتدحونها بحماسة، هذا في حين أنهم يجهلون جمال الآداب الكتبية، ثم يبدي ألمه من أن النصارى يجهلون شريعتهم ولغتهم اللاتينية، وينسون لغتهم القومية^(١).

عصر محمد بن عبد الرحمن (٢٢٨ - ٩٥٢) (٢٢٨٢ - ١٠٦٦)

على الرغم من الاضطرابات السياسية التي نشبت فيه، خرج عليه ابن حفصون الذي تولى قيادة المستعربين في جنوب الأندلس من معقله حصن في ناحية «رندة»، وأشتد الزراع بين هذه الطواوف من عرب الأندلس وبين الإمارة القرطبية، وبلغ من شدتها وعنفها حداً كاد يقضي على الإمارة في عصر عبد الله / ٣٠٠ - ٨٨٨ / ٢٧٥.

على الرغم من ذلك كله ظهر فيه شعراً بلاط كثيرون، وفيه ظهر فن الزجل والموشحات، الذي ابتكره مقرم بن معاف القبرى الفرير الذي توفي سنة ٣٠٠.

يقول بال شيئاً: أما في بقية صنوف الآداب فقد مضى الناس على ما فرره السلف من مناهج: ففي دراسة الفقه مضى الناس على الأسلوب التقليدي، ولم يشذ عن ذلك إلا

(١) راجع هذا الفصل في مؤلف سيمونيت الصخم: واعتمدنا عليه من كتاب دولة الإسلام في الأندلس، القسم الأول.

المحاولة الحديثة التي قام بها يحيى بن مخلد، فقد حاول أن يعلم الناس أصول مذهب فقهية أخرى غير المالكية كالذهب الشافعي، فاشتكاه الفقهاء إلى الأمير محمد، فقد تبين أن الأمير أمر «بيهقياً» على التدريس، وبذلك أتاح الفرصة للمذهب الشافعي ليتشر في الأندلس، وظل مذكوراً حتى سقوط الخلافة الأموية.

عبد الرحمن الناصر، (٢٠٠ - ٩٦١ هـ) :

استطاع عبد الرحمن الناصر أن يخمد الفتنة الداخلية، وينبذ الحضارة الإسلامية الأندلسية، مما كان يهددها من الأخطار الخارجية والخلافات الداخلية. فأخذ قرد حضرن، وهاجم الناصر مالك النصارى في الشمال، ووضع حداً لطامع الفاطميين الذين سادوا المغرب وصقلية.

يقول بال شيئاً: وكان أساس القوة التي أقام عبد الرحمن عليها سلطانه تلافيه ناحية التقصي التي كانت تضعف كيان جيوش الدولة الأموية الأندلسية: وهي تكونها من قبائل منفصل بعضها عن بعض، تحضر الواقع بأعلامها وألوانها، فأنشأ طائفة جديدة ممتازة مخلصة لشخصه وحده، وأضاف إلى عداد الجيش جماعات من «الموالي» الجدد، كونها من عناصر ذات أصول نصرانية، وهم المسماون «بالصقالبة» الذين كان معظمهم يجلب من بلاد أوروبا الوسطى ومن بلاد النصارى في شمال إسبانيا. وقد وصف أهمية هذه الطائفة «بريتور بيس» في كتابه «ملوك الطوائف» بقوله:

«ولما كانوا يربون منذ نعومة أظفارهم في قصر الخلافة، وتبدل العناية في تأهيلهم بعلم طيب، فقد انتفتح أمامهم الطريق، وأصبحوا يكتونون صفة الموظفين الإداريين، وتولوا القيادات العسكرية. وكان عددهم وثروتهم في ازدياد، وأصبحوا يكتونون طائفة متقدمة في كيان المجتمع الإسلامي الأندلسي».

وطبيعي أن يصاحب هذا التحليق السامي بعناصر الحضارة المادية تطوراً في نواحي العلم والأدب والفكر، ظهر في مجال الشعر ابن عبد ربه صاحب الموسوعة الأدبية: العقد الفريد، وابن هانئ، ومن المؤرخين: ابن القرطبة. وفي عصره ظهرت البوادر الأولى للفلسفة على يد ابن مسرة ٢٧٠ هـ / ٩٣١ مـ الذي أذاع بين مسلمي إسبانيا مبادئ أباز فالبيس، على الرغم من معارضته الفقهاء التي لم يكن منها مفر، ولكن هذه

البذرة الأفلاطونية قدر لها أن تشر مع الزمن، وتنظير آثارها في تفكير ابن جيروول، وابن عربي.

كذلك أقبل نفر من الأندلسيين على دراسة الرياضيات والفلك، ولكن هذه الدراسات كانت تجري في دوائر ضيقة وفي معزل وستر عن الناس، لأن الفقهاء وجهة المسلمين كانوا يعرون تعاطيها. أقبل أولئك النفر على هذين الفنين دون ثغور، وكان أول من عني بهما أحد بن نصر ومسلمة بن القاسم، فكانا بذلك واضعي البذرة التي سترها أزهاراً وارفة في عهد الحكم المستنصر. كذلك خطط دراسة الطب خطوة حاسمة في الأندلس، بعدها ترجم كتاب «ديوسقوريدس»، الذي كان الأمبراطور البيزنطي قد أهداه إلى الخليفة. هذا وقد كانت دراسة الطب محل عناية في الأندلس قبل ذلك بزمان، إذ إن يونس الحراني كان قد وفد على الأندلس من المشرق حاملاً ذلك العلم الجليل في عهد الأمير محمد.

وطبيعي لا تكون عناية الأندلسيين بالعلوم الدينية قد قلت عن عنايتهم بغیرها من فروع المعرفة. كانت دراسة الحديث موضوع العناية البالغة، ظهر محدثون فقهاء متتحققون بالحديث من أمثال محمد بن واضح وابن القرطبة، أقبلوا على المسانيد الصحيحة كصحبي للبخاري ومسلم، وأثثروا من التأليف في شرحها. وبرع في القرآن والتفسير مكي بن أبي طالب، أما الفقه المالكي فقد برع فيه عدد لا يحصى.

وظهر في الفقه الشافعي نفر كبير من تلاميذه بقي بن مخلد. وكان الخليفة يرعى بعناية منذر بن سعيد البلوطي الظاهري المذهب الذي مهد طريق الظاهرية لابن حزم، وكان تسامح عبد الرحمن من السمة بحيث كان يحضر مجالسه الخاصة الطبيب اليهودي الدالع الصبيت حسدياي بن شبروط. وكان من نتائج هذه الرعاية التي أضفتها الناصر على «حسدياي» أن بدأت الدراسات التلمودية في إسبانيا، ولم تثبت هذه البلاد أن أصبحت مركزاً للدراسات العبرية، وكان من نتائج عناية حسدياي بهذه الدراسات العبرية أن تحسن حال إخوانه في الدين، مما أتاح لليهود - فيما بعد - أن يقوموا بتصنيف كبير في الثقافة الأندلسية، وكانت مكتبة القصر التي عني بها الناصر دليلاً واضحاً على الدرجة العالية التي بلغتها الثقافة الأندلسية في عصره، وقد تكونت منها ومن مكتبيتي الأمير عماد والحكم مجموعة الكتب العظيمة التي كانت موضع فخر الحكم المستنصر.

يقول بال شيئاً: كان الحكم الثاني أكثر الخلفاء الأندلسيين تسامحاً وحرية فكر. قال دوزي: لم يحكم أسبانيا يوماً من الأيام حاكم على هذه الدرجة من العلم، نعم إن كل من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائهم كانوا رجالاً ذوي دوافع بجمع الكتب، ولكن أحداً منهم لم يطلب الكتب القيمة والنادرة بهذه الهمة. فكان له في القاهرة وبغداد ودمشق والإسكندرية عمال مكلفوون باستنساخ كل الكتب القديمة كانت أو حديثة، وكان قصره حافلاً بالكتب وأهلها، حتى بدا وكأنه مصنع لا يرى فيه إلا ناسخون ومجلدون ومزخرفون يحملون الكتب بالتنعمات والرسوم الجميلة. وكان فهرست مكتبة يقع في أربع وأربعين كراسة في كل منها عشرون ورقة - على قول، وحسون على آخر - ليس بها إلا الدواين لا غير، وأقام للعلم والعلماء سوقاً نافعة جلبت إليها بضائعه من كل قطر».

قال بال شيئاً: وقد قدر بعض المؤرخين عدد مجلداتها بما يربو على أربعين ألف كتاب، قرائعاً الحكم كلها، أو معظمها، وكان يكتب في أول كل مجلدة أو في آخرها «نُسْبَةِ الْوَلِيِّ وَمَوْلَدِهِ وَوَفَاتِهِ، وَيَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ بِغَرَائِبٍ لَا تَكَادُ تَوَجَّدُ إِلَّا عِنْدَهُ لِعَنْيَاتِهِ بِهَذَا الشَّانِ».

وكان الحكم أعلم الناس بتاريخ الأدب، وكانت إشاراته وتعليقاته حجة يرجع إليها علماء الأندلس، بل كانت أخبار الكتب المؤلفة في فارس والشام كثيراً ما تتصل بعلمه قبل أن يخرجها أصحابها.

وقد انتهى إلى علمه مرة: أن عالماً من علماء العراق - هو أبو الفرج الأصفهاني مرضى بجمع أخباراً وأشعاراً لشعراء العرب ومحبيهم، فأرسل إليه بألف دينار من الذهب فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرج في العراق، (وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه ختصر ابن عبد الحكم وأمثال ذلك)، وقد بعث الأصفهاني مع نسخة كتابه بقصيدة يمدح بها الخليفة، وأردفها بمولف له في نسببني أمية، فكافة الحكم بمنحة أخرى.

يقول الشيخ سيد صقر في مقدمة تحقيق كتاب مقابل الطالبين، لأبي الفرج الأصفهاني ٢٨٤: «كان أبو الفرج أميراً شيعياً وشيعياً أميراً، يعطى على الدولة الأمورية بالأندلس ويكرم وقادة رسليها إليه، ويختصها بشمار قرينته، ونتائج فطنته، ويولف

الكتب ثم يرسل بها إليهم فتظهر عندهم قبل ظهورها في الشرق، بل لا يكاد المشرق يعرف أكثرها إلا اسمه، وقد عد الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد من هذه الكتب أحد عشر كتاباً.

وعلى الجملة فقد كان كرم الحكم على علماء الأندلس لا يعرف حدوداً، وكان لهم كذلك أثر ملحوظ في بلاده، إذ كان يقدمهم على كل من عدامهم ويشملهم برعايته، وقد شمل بفضلـه هذا الفلـاسـفة أـيـضاً، وأـطـلقـ الحـكمـ لـلـرـياـضـيـنـ وـالـفـلـكـيـنـ الـحـرـيـةـ فيـ إـذـاعـةـ عـلـوـمـهـ فـيـ النـاسـ، وـمـنـ هـنـاـ ظـهـرـتـ إـلـىـ الـرـوجـوـدـ مـدـرـسـةـ مـسـلـمـةـ الـجـرـيـطـيـ فـيـ مـدـرـيدـ، وـمـسـلـمـةـ هـذـاـ هـوـ الـذـيـ أـدـخـلـ رسـائـلـ إـخـوانـ الصـفـاهـ فـيـ الـأـنـدـلـسـ، وـلـفـقـيتـ درـاسـةـ الـطـبـ عـنـيـةـ عـظـيمـةـ بـفـضـلـ أـبـيـ القـاسـمـ الزـهـراـويـ. وـكـذـلـكـ نـهـضـتـ درـاسـةـ الـبـاتـ عـلـىـ بـدـ سـلـيـمانـ بـنـ جـلـجـلـ. وـكـانـ الـخـلـيـفـةـ يـجـبـ مـجـالـسـةـ اـبـنـ صـلـانـ الـقـرـطـبـيـ (أـحـدـ بـنـ عـبـدـ الـوهـابـ بـنـ يـونـسـ) الـمـعـرـوفـ بـأـرـاـئـهـ الـاعـزـازـيـةـ، بـسـبـبـ مـاـ كـانـتـ تـذـهـبـ إـلـيـهـ مـنـ تـحـكـيمـ الـعـقـلـ فـيـ مـسـائلـ الشـرـعـ وـالـعـقـيدةـ. كـذـلـكـ كـانـ الـحـكـمـ يـظـلـلـ بـحـمـاـيـةـ نـفـرـاًـ مـنـ الشـافـعـيـنـ تـحـولـواـ إـلـىـ مـذـهـبـ الـاعـزـازـ، وـكـانـ يـحـفـظـ فـيـ مـكـتـبـتـهـ بـسـنـسـخـةـ مـنـ «ـكـتـابـ الـأـمـ»ـ لـلـشـافـعـيـ، وـعـلـيـهـ وـفـدـ الـأـدـيـبـ الـعـالـمـ الـشـرـقـيـ النـابـيـ أـبـوـ عـلـيـ الـقـالـيـ، وـكـانـ رـجـلـاًـ ذـاـ أـثـرـ مـلـحـوظـ فـيـ مـنـ عـاصـرـوـ أـوـ جـاءـ بـعـدـهـ مـنـ أـهـلـ الـأـنـدـلـسـ.

الفصل الثاني

ما بعد بنى أمية

عصر هشام بن الحكم

المؤيد بالله والنصرور بن أبي عامر وقيام دول الطوائف

(٣٣٦ - ٣٩٦ هـ) (١٠٠٥ م)

قيام دول الطوائف:

طفى النصور على هشام بن الحكم، واستأثر بالحكم، وبذلك أنهى الخلافة في البيت الأموي، وبالرغم من أن الحركة الثقافية استأثرت ببعض الرضا، غير أنه لم يبد تسامحاً إزاء الفلسفة والفلاسفة أو بعبارة أخرى إزاء الأفكار الحرة.

وقد كانت هذه النزعة الضيقية الأفق، تثل نفس التيار الذي يندفع فيه كل حاكم مطلق. منذ أن طورد عباس بن فرناس، وطرد ابن مسرة، وطردت تعاليمه، واتهم بالزندة والكفر كل من أصاب شيئاً من علوم الأولئ . . . وأصدر الناصر منشوره بتكفير ابن مسرة وتلاميذه، وقد استمر هذا التيار الرجعي فيما بعد عهد الطوائف حيث أحرقت كتب ابن حزم فيما تلا ذلك من عهود.

وكان من نتائج استبداده كذلك أن تعثرت الحضارة الاندلسية في سيرها على أيامه. ولقد كان النصور أول أمرء شغوفاً بالفلسفة، فأنكر منه الفقهاء ذلك، واستطاعوا أن يشروا عليه غضب العامة، فرأى - وهو السياسي الكيس البعيد المطامح - أن يضحي بشغفه في سبيل غايته، وأمر بإحراف كل ما كان في مكتبة القصر من كتب الفلسفة والفلكل وغيرها من العلوم التي لا يرضى عنها الفقهاء، حتى يستبعد حب الناس له. وهكذا أعاد إلى

الفقهاء ما كان لهم من قوة وسلطان، فكان خطوة إلى الوراء (ومن نتائجه أن اضطر المهنـس النـابـه الذـكـر عـبد الرـحـن بن إـسـمـاعـيل بن زـيد - الـلـقب «ـإـقـليـدـيس الـأـنـدـلـسـ» أو الإـقـليـدـيس - إـلـى أـن يـهـجـر وـطـنـهـ)، ولـكـنـ الفـقـهـاء عـلـى الرـغـمـ مـنـ ذـلـكـ لمـ يـسـتـطـعـواـ اـعـتـراـضـ طـرـيقـ الحـرـكـةـ الـعـلـمـيـةـ التـيـ عـظـمـ نـشـاطـهـاـ عـلـىـ عـصـرـ الطـرـافـ.

يقول بالثانية:

«كانت ثورة قرطبة على أولاد المنصور والفتنة الكبرى التي أعقبتها فاضيئن على الخلافة، وقد نطاخت على دفة الأمور خلال هذه الفتنة الميبة طوائف شتى كان كل منها يحسب أنه قادر على قطع دابر الفتنة وإعادة الدولة وتسيير الأمور، فقامت عقب سقوط الخلافة حكومة في قرطبة أشبه بحكومات البلديات (عام ٤٣١ - ١٠٣١)، وانتهت نطاخت الطوائف إلى تحزبها خلال أدوار الفتنة الأهلية في طوائف ثلاث متعددة فيما بينها: البربر، وقد استولوا على الجزء الجنوبي من الأندلس، والصقالبة وقد انحازوا إلى شرقه واستبدوا به، والأندلسيين وقد أقاموا دولهم فيما بقي للMuslimين من الجزيرة.

وقد انتهت إلينا من تعلقيات المعاصرين على تلك الحوادث التالية المدهشة تعليق شاهد عيان يقول فيه:

«من أعجب ما رأيت من عبر الدنيا، أنه تم من نصف نهار يوم الثلاثاء لأربع عشرة ليلة بقيت من جهاد الآخرة المزور إلى نصف نهار يوم الأربعاء تنتهي الشهر، وفي مثل ساعته فتح مدينة قرطبة، وهدم مدينة الراحلة، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد، ولا وقع عليه اختيار، وهو محمد بن هشام بن عبد الجبار، وزوال دولة آل عامر، وكرور دولةبني أمية، وإقامة جنود من العامة المحسودة عورض بها أجناد السلطان أهل الدرية والتجربة، وتکوب وزراء جلة، ونصب أعدائهم، تقتتلهم العين هجنة وقمامدة. وجرى هذا كله على يدي بضعة عشر رجالاً من أزادل العامة، حجامين وخرازين، وكتافين، وزباليين، تجاسروا عليه، وقد تکفل المفدوّر بوقوعه، فشم منه ما لم يكن في حسان مخلوق تمامه».

وانتهى بذلك عهد السلطة الثانية، سلطة الخلافة الأموية الاسمية، وسلطة بنى عامر الفعلية، التي اضطربت الأندرس فيها بالفن المدمرة، وغدت الخلافة الاسمية، والسلطة الفعلية، غنماً متداولاً بين بنى أمية، والفتيان العاريين، والبربر، وبين حمرود، وانتحل بنو

حود ألقاب الخلافة، وقامت في وقت واحد بالأندلس أكثر من خلافة، في قرطبة، ومالة، وأشبيلية، وغدت قرطبة والأندلس كلها مسرحاً لمعارك وحروب أهلية متالية، ودمرت خلال ذلك مدينة الزهراء الخلافية، وعدة من أحياه قرطبة، وسادت الفوضى كل جنبات الأندلس، واستمرت هذه المحنّة زهاء أربعين عاماً، ثم تمحضت في النهاية عن مأساة جديدة، وهي غزق الأندلس إلى لايات ومدن عديدة مستقلة، يحكم كل منها زعيم أو أمير مستقل، وبدأ بذلك عهد الطوائف.

وتنافسوا على السلطة في الأندلس بعد اختفاء دولة بنى أمية من الميدان القرطان الآخران، وما البربر والعصبية العربية، وجهاً لوجه.

واستطاع البربر بزعامة بنى حود، أن يسيطروا زهاء ثلث قرن، على المثلث الجنوبي في شبه الجزيرة الأيبيرية، وأن يقيموا لهم ملكاً وخلافة، آنذاك قرطبة وأشبيلية. ثم بمالقة والجزيرة. وكانت إمارة باديس بن حيوس الصنهاجي بغرناطة، تهيي الجناح الشمالي الغربي لتلك الخلافة البربرية، فلما انتهت دولة بنى حود سنة ٤٤٩ هـ (١٠٥٧ م) كان البربر أثناء ذلك، وبعد أن خسروا معركة قرطبة، قد بسطوا سلطانهم على معظم القواعد الواقعة جنوبي بحر الراطي الكبير، وامتداده لنهر شنيل، مثل قرطونة واستجة ومورور، وأركش، ورندة، ومالة، وأن يتربعوا على الرياضة في نفس الوقت، في بعض المناطق الشرقية والغربية الشمالية، على نحو ما تفصل بعد.

وأسفر التضليل بين هذه القوى الخصبة، بعد فوز البربر بريادة المناطق التي سبق ذكرها، عن فوز الأسر العربية، بمعظم القواعد الأندلسية الكبرى، مثل قرطبة وأشبيلية وسرقسطة وبلينسية ومرسية أميرية. واستطاع الفتيان العامريون أن يبسطوا سلطانهم على معظم المناطق الشرقية وعلى المرية لفترة قصيرة.

يقول عنان:

وأضحت الأندلس في أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجري، تقدم إلينا ذلك التظاهر المدهش الذي أشرنا إليه فيما تقدم، منظر الصرح الشامخ، الذي انهارت أسمه، وتصدع بنائه. وقد اقتضت أطراقها، وتناثرت أشلاوتها، وتعددت السياسات في أنحائها، لا تربطها رابطة، ولا تجمع كلمتها مصلحة مشتركة، لكن تفرق بينها بالعكس منافسات وأطماع شخصية وضيقية، وتفضّلها حروب أهلية صغيرة، والأندلس خلال

ذلك كله تفقد مواردها وقوتها القديمة تباعاً، ويصدق بها خطر الفناء من كل صوب.

هذه الدول الصغيرة، المتخصصة التناوبية، التي قامت على أنقاض الدولة الأندلسية الكبرى، تعرف بدول الطوائف، ويعرف رؤساؤها بملوك الطوائف، وهم ما بين وزير سابق، وقائد من ذوي النفوذ والصلاح، وحاكم لإحدى المدن، شيخ للقضاء، وزعيم من ذوي المال والحسب، وقد ظهروا جميعاً إبان السنة، ويسط كل سلطانه، على ما أتيح له من المدن والأراضي، وأخذ يعمل على تدعيم ذلك السلطان وتتوسيعه، وتأسيس الملك لبنيه.

وليس أبلغ تعبيراً في وصف حال الأندلس عقب الفتنة وقيام دول الطوائف من تلك النبذة التي يقدمها ابن الخطيب، يقول:

«ذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشباب والافتراق، إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار، مع امتيازها بال محل القريب والخطبة المجاورة لعياد الصليب، ليس لأحد هم في الخلافة إرث، ولا في الإمارة سبب، ولا في الفروسية نسب، ولا في شروط الإمامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار، واقتسموا المدائن الكبار، وجروا العملات والأمسار، وجدروا الجنود، وقدموا القضاة، واتحلوا بالألقاب، وكتب عنهم الكتاب الأعلام، وأنشدتهم الشعراء، ودونت بأسمائهم الدواوين، وشهدت بوجوب حفthem الشهد، ووقف بأبوابهم العلماء، وتسلل إليهم الفضلاء، وهم ما بين محظوظ، ويريري محظوظ، وبعند غير محظوظ، وغفل ليس في السراة بمحظوظ، ما منهم من يرضي أن يسمى ثائراً، ولا لحزب الحق معايراً، وقصاري أحدهم يقول: «أقيم على ما بيدي، حتى يتبعين من يستحق المخروج به إليه»، ولو جاءه عمر بن عبد العزيز لم يقبل عليه، ولا لقي خيراً لديه، ولكنهم استوفوا في ذلك آجالاً وأعماراً، وخلفوا آثاراً، وإن كانوا لم يبالوا اغتراراً، من معتمد ومنتفض ومرتضى ومرفق، ومستكشف ومستظر، ومستهين ومنصور، وناصر ومتوكل، كما قال الشاعر:

ما يزهني في أرض أندلس أسماء معتمد فيها ومعتمد
القاب ملكة في غير موضعها كالهر بمحكي اتفاخاً صورة الأسد»^(١)

(١) أعمال الأعلام لابن الخطيب من ١٤٤، وقاتل هذين البيتين هو أبو الحسن بن رشيق القير沃اني، وتروي الشطرة الثانية من البيت الأول بصورة أخرى هي: «أسماء معتمد فيها ومعتمد» (العجب للمراكشي ص ٤).

وما أشار به ابن حيان، معاصر الفتنة التي أسفرت عن قيام دولتهم ومؤرخها، إلى تلك الفتنة، وإلى هاته الدول يشير بأسلوبه القوي اللاذع، إذ يقول في مقدمة تاريخه الكبير:

«فركبت سنن من تقدمني، فيما جمعت من أخبار ملوك هذه الفتنة البربرية، ونظمته وكشفت عنه، وأواعيت فيه ذكر دولهم المضطربة، وسياساتهم المغيرة، وأسباب كبار الأمراء المنزرين في البلاد عليهم، وسبب انتقاض دولهم، حال فحال بأيديهم، ومن أشهر سيرتهم وأخبارهم، وما جرى في مدهم وأعصارهم، من الحروب والطواشل، والواقع واللاحام، إلى ذكر مقاتل الأعلام والفرسان، ووفاة العلماء والأشراف، حسب ما انتهت إليه معرفتي ونالته طاقتِي»^(١).

ونستطيع القول بأن تمرق الأندلس على هذا النحو، كان ضرورة لم تنهض الأندلس من آثارها فقط، بل كان بداية عهد الانحلال الطويل الذي لبث تقلب فيه بعد ذلك زهاء أربعة قرون أخرى. وبالرغم من أن عهد الطوائف الحقيقي، لم يطل أكثر من سبعين عاماً، وبالرغم من أن الأندلس، قد النام شملها بعد ذلك في ظل المرابطين ثم الموحدين من بعدهم، وبالرغم من أنها استطاعت أن تسترد تفوقها العسكري القديم في شبه الجزيرة الأساسية في فترات قصيرة؛ بالرغم من ذلك كله، فإن الأندلس لم تستطع أن تسترد وحدتها الإقليمية القديمة، ولا تمسكها القديم فقط. بل لبثت بالعكس، خلال صراعها الطويل مع إسبانيا النصرانية، تفقد قواها ومواردها تباعاً، وتنكمش رقعتها الإقليمية تدريجياً. حتى إذا كان منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، رأينا رقعة الوطن الأندلسي، ترتد إلى ما وراء نهر الوادي الكبير، وتنحصر في مملكة غرناطة الصغيرة، ورأينا قواعد الأندلس القديمة الكبرى مثل قرطبة وأشبيلية وسرقسطة وبلننسية ومرسية وغيرها، تعد مدنًا إسبانية نصرانية، وينعد ميزان القوى في شبه الجزيرة الأساسية بيد مملكة قشتالة الكبرى.

والواقع^(٢) أن تاريخ الطوائف، يبدأ عند سقوط الدولة العاميرية، في نهاية المائة

(١) نقله ابن بسام في الذخيرة (القسم الأول - المجلد الثاني ص ٨٨).

(٢) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول - القسم الأول.

الرابعة، ذلك أن قيام الخلافة الأموية، خلال الفترة القصيرة التي عاشتها في أعقاب الفتنة، لم يكن سوى حادثاً علنياً، ولم يتعذر أثره الفعلي فرطه وأرياضها. وقد رأينا كيف استطاعت الدولة الحمودية، أن تقيم سلطاتها في نفس الوقت في فرطبة وأشبيلية، ثم في مالقة والجزيرة، وكيف قامت كذلك دولة بني مناد البربرية في غرناطة، وسيطرت عناصر أخرى من البربر، في معظم القواعد الأندلسية الواقعة جنوب الوادي الكبير، وإلى جانب هذه الدول البربرية، التي قامت منذ أوائل المائة الخامسة، كانت نمة دول أو دويلات عديدة أخرى، تتكون تباعاً في معظم قواعد الأندلس الأخرى الشرقية والغربية والوسطى، في الوقت الذي كانت تقوم فيه خلافة فرطبة، بيد أنها لم تنتزع ولا منها الرسمي للحكومة المركزية، ولم تتحذ طابعاً واضحاً من الاستقلال المحلي، إلا بعد سقوط الخلافة النهائي.

ونحن إذا ألقينا نظرة على الخريطة، ألفينا رقعة الوطن الأندلسي الكبير، وقد انقسمت عقب الفتنة من الناحية الإقليمية إلى ست مناطق رئيسية:

الأولى: منطقة العاصمة القديمة فرطبة وما إليها من المدن والأراضي الوسطى.

والثانية: منطقة طليطلة أو الثغر الأوسط.

والثالثة: أشبيلية وغربي الأندلس وما إليها من الأراضي حتى المحيط الأطلسي.

والرابعة: غرناطة ورية والفرنيرية.

والخامسة: منطقة شرقى الأندلس أو منطقة بلنسية وما إليها شمالاً وجنوباً.

والسادسة: منطقة سرقسطة والثغر الأعلى. وهذا كله إلى جانب عدد كبير من المدن والقواعد الأندلسية التي استقلت ب نفسها، واعتبرت إمارات قائمة بذاتها داخل منطقة أو أخرى، ثم اختفت تباعاً بالانضمام أو الخضوع إلى إحدى الإمارات الأخرى.

وهكذا نجد أن كل منطقة من المناطق المشار إليها، تضم من الناحية الإقليمية إمارة أو أكثر من إمارات الطوائف، وتختلف من حيث الرقعة، والأهمية السياسية والعسكرية والاجتماعية.

بيد أن انفراط عقد الأندلس وتفرق أمره في دول الطوائف، كان في ذاته سبب ضياع أمره، لأن هذه الدولات الصغيرة كانت على حال من الضعف لم تستطع معها أن

تثبت لهجمات النصارى الذين انتهجوا خطة مختلف عما كان عليه المسلمون إذ ذاك، وانجحوا إلى توحيد قواعم أمم المسلمين الذين لم تتوقف الخصومات بينهم أبداً، بل لقد أصبح الفونسو السادس بعد استيلائه على طليطلة (٤٧٨ / ١٠٨٥) في مركز يمكنه من أن يعين ملوك الطوائف على بعض، ويتدخل في شؤون مملكة بنسية، وعظمت قوته، وأشتد خطره على المسلمين حتى خافه المتمدد، ودخل في ولاته وزوجه إحدى بناته. وكان الفقهاء يعتقدون أن سبب اضمحلال البلد إنما هو انصراف أمراء الطوائف عن الدين وحدوده، فأملوا - لهذا - أن تصلح الحال إذا استعانا بالمرابطين. وعارض الأمراء الاستعانا بهم ما استطاعوا المعارضة، إذ إنهم توجوا شرّاً من مزاحمتهم لهم على السلطان في الأندلس، ولكن الغالب أن جهور الناس أخروا في استقدام المرابطين، وتوجه بالفعل وقد مؤلف من قضاة بطليوس وغرناطة وقرطبة ووزير أشبيلية أبي بنكر بن زيدون إلى أفريقيا، وقابلوا يوسف بن نافعين واستصرخوه لنجد الأندلس، فأجابهم إلى ما طلبوا.

ولقد كان ملوك الطوائف في ذلك أسوأ قدوة. كانوا ملوكاً ضعافاً في وطنتهم، ضعافاً في دينهم، غلبت عليهم الآثرة والأهراء الشخصية إلىبعد الحدود، ونسوا في غمارها وطنهم، ودينهـم، بل نسوا حتى اعتبارات الكرامة الشخصية، واستساغوا لأنفسهم أن يتراموا على أعتاب الملوك النصارى، وأن يستعدوهم بغضهم على بعض، لا في سبيل قضية محترمة، ولكن لاقتطاع بلدة أو حصن من مملكة شقيقة، أو التكبيل بأحد الأمراء المجاورين، وقد انتهى أمراء طوائف في ذلك إلى درك يستحق أن يوصف بأقسى التعوت، ويكتفي أن نستعرض في ذلك موقف ملوك الطوائف إزاء نكبة طليطلة، وتحادلهم جميعاً على نجادها وقت أن حاصرها ملك قشتالة وصمم على أخذها، وهم جميعاً - إلا واحداً منهم هو أمير بطليوس الشهم - ينظرون إلى استشهاد المدينة المسلمة، جامدين لايظعنون إلا في رضاه ملك قشتالة، وفي سلامه أنفسهم. وقد كان ملك قشتالة يعاملهم معاملة الأتباع، ويبتز منهم الأموال الطائلة، باسم الجزية، ويعامل رسليهم وسفراءهم معاملة الخدم، ويكتفي أن تظل في ذلك ما سطره ابن بسام في الذخيرة، من وصف مثل سفراء ملوك الطوائف لدى ملك قشتالة، وقت نزوله أمام طليطلة، وهي على وشك التسلیم إليه، وما كان يتسم به موقفهم من المذلة والخنوع، وقد كل كرامة قومية.

وقد صدرت للفيلسوف ابن حزم، وهو من أعظم مفكري عصر الطوائف، عن فتنة الطوائف، ودولها، وأمرائها المستهرين، ومجتمعها المنحل، وحكوماتها الباغية، طائفة من

الأقوال والأحكام الصادقة، وردت في رسالته المعنونة «التلخيص لوجوه التخلص»^(١) وهي عبارة عن ردود على بعض أسئلة في شؤون دينية وفقهية، وجهت إليه من بعض أصدقائه، ومنها سؤال يتعلّق بأمر الفتنة، وأخر عن وجاهة السلامة في المطعم واللبس والمكتسب، وتتضمن هذه الأقوال من النظارات الثاقبة، والأحكام القاطعة، ما يدفع مجتمع الطوائف بشدة وقسوة، وهي مع سلامة منطقها، وعدالتها، مما يبعث إلى النفس أشد ضرب الأسى والألم، فهو يصف لنا فتنة الطوائف وتصرفات ملوكها على النحو الآتي:

وأما ما سألكم من أمر هذه الفتنة، وملابسة الناس بها، مع ما ظهر من ترخيص بعضهم ببعض، فهذا أمر امتحنا به، نسأل الله السلامة، وهي فتنة سوء، أهللت الآيات إلا من وقى الله تعالى من وجوه كثيرة يطرب لها الخطاب. وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه، أولوها عن آخرها، محارب الله تعالى ورسوله، وساع في الأرض بفساد. والذي ترونه عياناً من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التي تكون في ملك من جارهم، وإياحتهم بجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها، فإنهم ضاربون للمكروس والجزية على رقاب المسلمين، مسلطون على اليهود على قوارع طرق المسلمين فيأخذ الجزية والضربيه من أهل الإسلام، متذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله، غرضهم فيها استدامة نفاذ أمرهم ونفيهم، فلا تغافلوا أنفسكم، ولا يغرنكم الفساق والمتسبون إلى الفقه، اللاعبون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسدهم.

وقد كان الفقهاء في الواقع، في هذا العصر الذي ساد فيه الانحلال والفوضى الأخلاقية والاجتماعية، أكبر عضد لأمراء الطوائف في تبرير طغيانهم وظلمهم، وتركيبة تصرفاتهم، وابتزازهم لأموال الرعية، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة، وينقلبون في خدمات كل قصر، ليحرزوا النفوذ والمال، ويضعون خدمتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجحود، وخديعة الناس باسم الشرع، وقد انفتح لهم بالأخص في ظل دول الطوائف مجال العمل والاستغلال والدس واحتضانهم الأمراء الطغاة، وأغدقوا عليهم العطايا.

(١) نشرت الرسالة ضمن مجموعة رسائل أخرى لابن حزم بعنوان «الرد على ابن التغريلة اليهودي» ورسائل أخرى (القاهرة سنة ١٩٦٠) ص ١٣٩ - ١٨٥ .

ولم يفت مؤرخ العصر أبو مروان بن حيان، أن ينوه بهذا التألف والتضامن بين الأمراء والفقهاء، في تأييد الظلم والفساد، والخروج على أحكام الدين، وإليك ما يقوله لنا في ذلك :

«ولم تزل آفة النام منذ خلقوا في صنفين كالملح: فيه الأمراء والفقهاء، قل ما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا بما لا كفاية له، ولا مخلص منه، فالإمبراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادةً عن الجماعة، وجريأةً إلى الفرقه، والفقهاء، إذ منهم صمود عنهم، صدف عما أكده الله عليهم من التنبين لهم، قد أصبحوا بين أكل من حلواتهم، وخطاب في أهوائهم، وبين مستشعر مخاوفهم، أخذنا بالثقة في صدقهم»^(١).

وقد شرح لنا الفيلسوف ابن حزم طرفاً من هذه المفوضى الاجتماعية والأخلاقية، ووصف لنا إلى أي حد كان يذهب أمراء الطوائف، في إرهاق شعوبهم بالغارم الفادحة، وإليك ما يقوله في ذلك :

«أما الباب الثاني، فهو باب قبول المشابه، وهو في غير زماننا، هذا باب جديد لا يؤتمن أصحابه، إذ لم يؤجر، وليس على الناس أن يبحثوا عن أصول ما يحتاجون إليه في أقوافهم ومتکاسبهم، إذ كان الأغلب هو الحلال، وكان الحرام مغموراً، وأما في زماننا هذا وببلادنا هذه فإنها هو باب أغلق عينيك، واضرب بيديك، ولتك ما تخرجه إنما ثمرة وإنما جرة. وإنما فرق بين زماننا هذا والزمان الذي قبله، لأن الغارات في أيام الهدنة لم تكن غالبة ظاهرة كما هي اليوم، والمغارم التي كان يقبضها السلاطين، فإنما كانت على الأرضين خاصة، فكانت تقرب مما فرض عمر على الأرض. وأما اليوم فإنما هي جزية على رؤوس المسلمين، يسمونها بالقطيعة، ويؤدونها مشاهدة وضريبة على أموالهم من الفنم والبقر والدواب والتحل، يرسم على كل رأس، وعلى كل خلية شيء ما، وقبالات ما تؤدي على كل ما يباع في الأسواق، وعلى إباحة بيع الخمور بين المسلمين في بعض البلاد، هذا كل ما يقبضه المتغلبون اليوم، وهذا هو هتك الأستار، ونقض شرائع الإسلام، وحل عراه عروة عروة، واحداث دين جديد والتخلّي عن الله عز وجل»^(٢).

(١) الذخيرة القسم الثالث - المخطوط لوحـة ٣٤ بـ. ونقله البيان المغرب ج ٣ ص ٢٥٤ .

ويحمل ابن حزم بعنف، على استهتار أمراء الطوائف بأحكام الدين، وما اتسموا به من ضعف الإيمان والعقيدة، ويؤكد لنا أنهم لو وجدوا في اعتناق النصرانية وسيلة لتحقيق أهوائهم ومصالحهم، لما ترددوا في اعتناقه، ونحن نقتبس هنا عباراته اللاذعة المؤسية معاً:

«والله لو علموا أن في عبادة الصليبان تمثيلية أمرهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى، فيما يكتونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أسرى إلى بلادهم، وربما يمحونهم عن حريم الأرض، وحشرهم معهم آمنين، وربما أعطوه المدن والقلاع طوعاً، فأخلوها من الإسلام، وعمروها بالنواقيس، لعن الله جميعهم، وسلط عليهم سيفاً من سيفه»^(١).

يقول عنان:

ونحن لا نستطيع أن نتهم ابن حزم، وهو فيلسوف عصره المزن، البعيد النظر، الناقد الملاحظة، بالبالغة والتحامل، وهو قد شهد بنفسه أحداث العصر، وفضائح ملوك الطوائف، وأصدر عليها تلك الأحكام القاسية، التي نراها مائلة في غير موضع من تعليقاته على حوادث عصره^(٢). وقد توفي ابن حزم في سنة ٤٥٦ (١٠٦٤م)، وملك الانحلال المعنوي الشامل، وقبل أن يتهالك أمراؤها في الترامي على اعتناب ملك قشتالة، وبينحدروا على يديه إلى أسفل درك من الذلة والمهانة. ولو شهد الفيلسوف هذه المرحلة الأخيرة من الانحلال في مملك الطوائف، لكان بلا ريب في تعليقاته وأحكامه أشد قسوة وعنفاً. بالأخص في عصر الطوائف، الذي بلغ في ذلك مدى لم يبلغه أي عصر آخر. ويعلل الأستاذ نكل ذلك بأنه يرجع بالأخص إلى ما كان يتسم به هذا العصر من حربات ترتب عليها الإغصاء عن كثير من القيود الدينية، ولا سيما ما تعلق منها بتحريم الخمر، وحجب المرأة، وإلى ذيوع العلاقات الغرامية بين الجنسين. كما كان ملوك الطوائف، يتسمون بضعف الإيمان والعقيدة، والاستهتار بأحكام الدين، وكان الكثيرون منهم يجاهرون بالمعاصي، وارتكاب الأمور المحرمة، وهو ما يسجله عليهم الفيلسوف ابن حزم

(١) يراجع: أبواب ابن حزم في الرسالة التي سبقت الإشارة إليها ص ١٧٣ - ١٧٧.

(٢) تراجع تعليقات ابن حزم على بعض فضائح عصره في «نقط المروس»^١ ص ٨٣، ٨٤، ٨٩.

فيما نعرضه من أقواله، وقد كانت قصورهم المترفة الأنثوية، تزدان بمحالس الشعر والأدب، كما تحفل في الوقت نفسه بمحالس الأنس والطرب بالنساء والغلمان والخمر، وهي أمور تشغله حيزاً كبيراً في آداب العصر وشعره. وكانت مجتمعات الطوائف المرهقة المنحلة، تتأثر بهذه الروح الإباحية، وتحمّن إلى اجتناء المتعة المادية والملاذ الحسية بمختلف ضروبها، وكان هذا الانحلال الشامل يجتاح يوماً بعد يوماً سائر طبقات المجتمع الأندلسي.

الرابطون

وإذا أدرك بعض زعماء المسلمين ذوي الشأن، الخطر الداهم الذي يتهدهم من جانب المسيحيين، استغاثوا بالرابطين الذين كانوا يحكمون دولة البربر الشاسعة في شمال غرب أفريقيا. وقد تمكّن الرابطون من هزيمة جيش مسيحي، وحكموا إسبانيا الإسلامية من حوالي عام ١٠٩٠ إلى عام ١١٤٥.

كانت الدولة الرابطة أو الدولة اللامتونية في عهدها الأول، حينما انتهى يوسف بن تاشفين من إنشائها، وتوطيد قواعدها، وتحطيم عاصمتها مراكش، إمارة يتسمى من شئها بالأمير. وعقب انتصاره في الزلاقة، تسمى يوسف «بأمير المسلمين وناصر الدين»، وهو اللقب الذي أصبح من بعده لقباً للملوك لتونة، وهذا إلى اعتراف العاهل الراطي بطاعة الخليفة العباسي. وهو إجراء لم يتعد الحدود الشكلية، من الدعوة للخليفة العباسي في الخطبة مع الأمير، وذكر اسمه في السكة.

ثم غدت الدولة الراطية، مملكة وراثية، منذ اختار يوسف ولده علياً لولاية عهده في سنة ٥٤٩٦ (١١٠٢م)، وحذا حذوه في ذلك علي، فاختار ولده تاشفين لولاية عهده في سنة ٥٥٣٣ (١١٣٨م). واختار تاشفين ولده إبراهيم لولاية عهده في سنة ٥٥٣٩ (١١٤٥م)، وهو في وهران يخوض مع الموحدين آخر المعارك الخامسة، وقد شاء القدر أن يكون إبراهيم خاتمة الدولة الراطية.

وقد نوهت معظم الروايات بحب يوسف للعدل وإيثاره، والعمل على توطينه، كما نوهت باحترامه لأحكام الشرع، والحرص على تطبيقها، وتعظيمه للعلماء والفقهاء، والرجوع إليهم والأخذ بأرائهم وفتاويمهم. وهو ما يجمله ابن الصيرفي في قوله: «يواصل الفقهاء، ويعظم العلماء، ويصرف الأمور إليهم، ويأخذ فيها بأرائهم، ويقضى على نفسه، وغيره بفتياهم، ويحسن على العدل، ويصدع بالحق، ويغضد الشرع»^(١). وقد رأينا كيف

(١) ابن الخطيب نقلأ عن ابن الصيرفي في الإحاطة (مخطوط الاسكورس). وراجع الحلل الموسوية ص

كان يوسف يلتجأ إلى رأي الفقهاء في أخطر الأمور، ومن ذلك استشارته لإيامهم، أولًا في مسألة العبور إلى الأندلس، واستجابة صريح الطوائف، وثانيةً في خلع ملوك الطوائف، وانتزاع عمالتهم، ولم يكتف يوسف في ذلك بفتواه فقهاء المغرب والأندلس، بل جاً في نفس الوقت إلى فقهاء الشرق، وحصل على آراء أعلام مثل أبي حامد الغزالى، وأبي بكر الطرطoshi^(١).

وما يروى في ذلك أن الإمام الغزالى كان يعجب بورع يوسف وجميع صفاته، وميله إلى أهل العلم، حتى أنه اعتزم الرحالة إلى المغرب وزيارة هذا الأمير الأمثل. ولكنه لما وصل إلى الإسكندرية وأخذ في التأهب للسفر إلى المغرب، ورد إليه الخبر بوفاة أمير المسلمين، فارتدى عن عزمه وعاد من حيث أتى^(٢). وكان من أبرز مظاهر تمسك يوسف بأحكام الشرع، وأراء الفقهاء، موقفه من الضرائب والمغارم التي يسعغ للأمير فرضها على رعيته، فهو قد ألغى الضرائب والمكوس، التي لم يجز الدين فرضها، واكتفى بفرض ما يجيزه الشرع من ذلك، مثل الزكاة وأخاس الغنائم، وجزية أهل الذمة. وقد كان لهذه السياسة الضريبية الرقيقة، بالأخص في الأندلس، أطيب الأمر، إذ كان ملوك الطوائف يرهقون رعيتهم بالفروض، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من ملوك المغرب^(٣). وهذه الرواية يؤيدتها ابن الخطيب في الإحاطة، إذ يقول لنا يائياً في ترجمة يوسف: «تسمى بأمير المسلمين لما احتل الأندلس، وأوقع بالروم، وكان قبل يدعى الأمير يوسف»^(٤).

على أن ابن خلدون يقول لنا بالعكس: إن يوسف قد كتب في شأن تقليله إلى الخليفة المستظر به الله، ولد المقتنى به الله وخلفه، وأنه بعث إليه في ذلك الغرض سفارة على رأسها عبد الله بن محمد بن العربي المافري الأشبيلي وولده القاضي أبو بكر وهو الحافظ

(١) ابن خلدون ج ٦ ص ١٨٧ ، ١٨٨ . ويلاحظ أن الطرطoshi كان في الأصل من فقهاء الأندلس، ولكنه نزح إلى المشرق راجع كتاب دول الطوائف ص ٢٨٤ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلkan ج ٢ ص ٤٨٨ ، وكتاب المؤمن في أخبار أفريقيا وتونس لابن دينار ص ١٠٦ .

(٣) روض القرطاس لابن أبي زرع ص ٨٨ ، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٨٨ .

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب مخطوط الإسكندرية (رقم ١٦٧٣ الغزيري) لوحة ٣٩٣ .

الشهير فيما بعد. فتلطخا في القول، وأحسنا في الإبلاغ، وطلبا إلى الخليفة أن يعقد
ليوسف على المغرب والأندلس. فصدر له عهده بذلك. وعاد السفيران بحملان التقليد
بولاية يوسف على ما تحت نظره من الأقطار والأقاليم، وأذيعت محظيات هذا التقليد بين
الناس. وكذلك كتب الإمام الفزالي، والقاضي الطرطشي إلى يوسف يعضاشه على العدل
والتمسك بالخير، وفي بيانه في شأن ملوك الطوائف^(١).

(١) كتاب العبر - ج ٦ من ١٨٨، وقد ورد في هذا النص أن يوسف خطاب «المستنصر العباسى».

الموحدون

إن التاريخ الإسلامي، قلما يقدم إلينا حركة أكثر توائضاً في بدايتها، وأبعد مدى في نتائجها، من تلك الحركة التي قام بها محمد بن تومرت السوسي، المتشع بثوب المهدي، والتي أسفرت عن قيام دولة من أعظم الدول الإسلامية، وأوسعها رقعة، وأعظمها قوة وسلطاناً، هي الدولة الموحدية الكبرى.

ولقد كانت حركة ابن تومرت هي الثانية من نوعها في الغرب الإسلامي، وكانت الأولى هي حركة الشيعة، التي أسفرت عن قيام الدولة الفاطمية في أفريقيا (تونس)، والتي كان زعيمها الروحي وأول خلفاتها عبد الله يتبعه كذلك بشوب المهدي المتظر. وبالرغم من أن الدولة الفاطمية قد انتقلت بعد ذلك إلى مصر، فإن نشاطها وفتحاتها، وسلطانها الروحي والسياسي، قد استمر بالغرب رديحاً من الزمن على يد ولاتها من القبائل البربرية، التي كانت هي المادة الأدبية التي استندت إليها في قيامها وتوطدها بالغرب.

بيد أن حركة المهدي ابن تومرت هي حركة مغربية مستقلة، لم تبعث كما هو شأن في قيام الدولة الفاطمية، من الدعوة الشيعية المشرقة، وإن كانت مع ذلك تستند إلى نظرية المهدي المتظر، وهي بذلك تمتاز بتخصصها القوي وصيغتها المحلية البربرية العميق، كما تمتاز أساسها الديني الواضح، الذي انبعثت منه، قبل أن تتطور بسرعة إلى حركة سياسية، يتزعمها الإمام المعصوم والمهدي المتظر، وهي تتجه في خصوصيتها المذهبية إلى الصراع المحلي المحسن، وتستمد لقوماتها العوامل الدينية المحلية، التي اختص بها المغرب منذ عصور.

ثم هي فوق ذلك تمثل معركة قومية داخلية، تضطرم بين فريقين من القبائل البربرية، تستظل كل منها بشعارها الديني الخاص. فقد رأينا كيف قام المرابطون في البداية للجهاد في سبيل الله، وإحياء السنة ومحاربة البدع والضلالات، والانحراف عن أحكام الإسلام، وقد كان يومئذ يسود كثيراً من القبائل البربرية، ثم رأينا كيف استقرت رياضة الدولة المرابطية في قبيلة لمونة، وحليفاتها كدارلة ومسوفة وغيرها من بطون صنهاجة، وكذلك فإن حركة ابن تومرت، قامت في البداية على شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبدأت رياسته السياسية في وطنه بالسوس الأقصى، وفي قيلته هَرْزَغَة، وغيرها من بطون

مضمودة، وإنْ فَقَدْ كَانَتْ الْمُرْكَبَةَ بَيْنَ الْمَرَابِطِينَ وَالْمُوَحَّدِينَ، تَصْطَبِعُ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ
بِالصِّفَنِيَّةِ الدِّينِيَّةِ وَالْقَوْمِيَّةِ.

رَحْلُ مُحَمَّدِ بْنِ تُورْمَتِ الْمُصْمُودِيِّ إِلَى الْأَنْدَلُسِ وَالْمَشْرُقِ^(١)، وَاغْتَرَفَ مِنْ مَعْنَى الثَّقَافَةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ فِي الْمَدْرَسَةِ النَّظَامِيَّةِ بِبَغْدَادِ^(٢)، ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَغْرِبِ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ
الْمُنْكَرِ، وَيَهَاجِمُ أَمْرَاءَ الْمَصْرِ، وَيُشَدِّدُ التَّكْرِيرَ عَلَيْهِمْ، وَيَتَهَمِّمُ بِأَنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ عَمَّا حَلَّ
بِالْمَجَمِعِ مِنْ مَصَاصَاتِ، وَمَا دَهَاهُ مِنْ إِخْلَالِ^(٣)، وَسَرَعَانُ مَا وَجَهَهُ إِلَى دُولَةِ الْمَرَابِطِينَ
أُعْلَنَ عَلَيْهَا حَرْبًا لَا رَحْمَةَ فِيهَا وَلَا هُوَادَةَ، وَظَلَّ يُؤْلِبُ قَبَائِلَ الْمَصَامِدَةِ، وَيُؤَجِّجُ الْحَقْدَ فِي
قُلُوبِ الْبَرِّيرِ^(٤)، حَتَّى أُوْغَرْ صَدُورُهُمْ عَلَى الدُّولَةِ الَّتِي دَافَعَتْ عَنِ الْعِقِيدَةِ إِلَيْهَا دَفَاعًا
مُجِيدًا، وَاسْتَطَاعَ بَعْدَ جَهُودٍ مُتَصَلِّهَةٍ أَنْ يَنْالَ مِنَ الدُّولَةِ، وَأَنْ يَهْدِهَا تَهْدِيًّا خَطِيرًا، وَهُوَ فِي
سَبِيلِ ذَلِكَ يَكْفُرُ الْمَرَابِطِينَ وَيَتَهَمِّمُ بِالْزَّنْدَقَةِ، وَيَرْمِي فَقَهَاهُمْ وَعُلَمَاهُمْ بِالْجَحْمُودِ وَالْتَّأْخَرِ،
وَيَحْمِلُهُمْ مَسْؤُلِيَّةَ مَا أَصَابَ الْمَجَمِعِ مِنْ فَسَادٍ، وَقَبْلَ أَنْ تَفْصِلَ مَا رَمَى بِهِ الْمَرَابِطِينَ مِنْ
كُفْرٍ وَضَلَالٍ، وَمَا حَشَدَهُمْ مِنْ عَهْمٍ يُجَذِّرُ بِنَا أَنْ نُشِيرَ إِلَى نَاحِيَتِينَ هَامِتِينَ قَدْ تَعْبَيَانَ عَلَى
اسْتِبْطَانِ هَذِهِ الدُّعَوَةِ الظَّالِمَةِ، وَالْتَّعْرُفُ إِلَى مَوْجَهَاتِهَا وَأَهْدَافِهَا، وَعِرْفُ الْأَسْبَابِ الَّتِي هَيَّأَتِ
مُحَمَّدُ بْنُ تُورْمَتَ مِنْ أَنْ يَنْالَ مِنَ الْمَرَابِطِينَ عَلَى هَذَا النَّحْوِ.

كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ تُورْمَتَ يَنْتَسِبُ إِلَى قَبِيلَةِ هَرَغَةَ مِنْ قَبِيلَةِ مَضْمُودَةَ^(٥) الْجَبَلِيَّةِ الْفَسَارِيَّةِ
بِالْمَغْرِبِ الْأَقْصِيِّ، هَذِهِ الْقَبِيلَةُ الَّتِي عَرَفَتْ فِي طُولِ تَارِيْخِهَا بِشَدَّةِ مَرَاسِهَا، وَكَرْهِهَا الشَّدِيدُ
لِبَدُو الصَّحَراَءِ الَّذِينَ كَانُوا يَغْيِرُونَ عَلَى مَوَاطِنَهُمْ، وَيَتَالُونَ مِنْهَا، وَقَدْ أَخْضَعَ الْمَرَابِطُونَ هَذِهِ
الْقَبَائِلَ بَعْدَ فَتْحِ الْمَغْرِبِ، وَأَذْلُوهَا، فَاسْتَكَانَتْ لِلْغَلَبَةِ، وَلَكِنَّهَا ظَلَّتْ تَضَمِّنُ الْحَقْدَ وَالْكَرَاهِيَّةَ
لِلْمُلْكِيَّيْنِ، وَتَتَلَمَّسُ السَّبِيلُ الْمَوْدِيَّ إِلَى الشَّأْلِ لِمَا نَالَهَا، وَالْخَلَاصُ مَا تَرَدَّتْ فِيهِ مِنْ مَذْلَلَةٍ
وَخَضْرَوْعَ. فَمَا كَادَ مُحَمَّدُ بْنُ تُورْمَتَ الْمَصْمُودِيُّ يَرْفَعُ عِلْمَ الْمَقاوِمَةِ، وَيَحْمِلُ لَوَاءَ الْجَهَادِ حَتَّى
كَانَتْ قَبَائِلَ الْمَصَامِدَةِ مِنْ خَلْفِهِ، تَبْنِي حَرْكَتَهُ، وَتَشَدِّدُ أَزْرَهُ، وَتَسْوِقُ لَهُ الْكِتَابَ تَدَافِعَ عَنْهُ،

(١) جَلْدُ زَيْنِ الرَّحْمَنِ ص ٩ .

(٢) جَلْدُ زَيْنِ الرَّحْمَنِ ص ١٣ ، صِبَحُ الْأَعْشَنِي لِلْقَلْقَشَنِي ج ٥ ص ١٩١ .

(٣) الْعِرْبُ ج ٦ ص ٢٢٦ ، أَعْرِزُ مَا يَطْلُبُ / ابْنُ تُورْمَتَ ص ٤٠ ، الْمَعْجَبُ ص ٢٠ ، الْحَلْلُ ص ٥٧

(٤) قِيَامُ دُولَةِ الْمَرَابِطِينَ / د. حَسِينُ أَحْمَدَ مُحَمَّدٌ .

(٥) الْعِرْبُ ج ٦ ص ٢٢٦ ، جَامِعُ تَوَارِيخِ فَاسِ ص ٣١ ، أَبْرُو الْفَدَا ج ٢ ص ٢٤٣ .

وتنصره ثاراً لما نالها من هزيمة وإذلال على يد بدو الصحراء^(١)، إذن فإن دعوة الموحدين دعوة أزكتها العصبية القبلية، وأوحي بها ذلك العداء المركب بين القبائل الجبلية المستقرة وبين شعوب المتنزعين، هي دعوة ظاهرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وباطئها تعصب ذميم، وكره دفين، وطعن في المرابطين، وتشويه لدعوتهم ولتارikhهم.

رفعت دولة المرابطين علم مذهب مالك، فلا يأس من أن يعلن صاحب الدعوة الجديدة الحرب السافرة على مذهب مالك، وفقهاء مالك، فيرميهم بالتعصب والجمود والتکالب على عرض الدنيا^(٢)، وبلغ من كره الموحدين لهذا المذهب أنهم أحرقوا مدونة سخون^(٣). وقد دعا المرابطون لبني العباس، وخطبوا لهم على المنابر، فلا يأس من أن تؤدي الكراهية العنصرية إلى أن يخرج المصامدة على بني العباس، وأن يعملوا لإقامة خلافة موحدية^(٤)، لا تدين بالتبعة لبني هاشم، ولا لبني أمية^(٥).

وقد توسل محمد بن تومرت المصمودي بوسائل كثيرة لكمب الأنصار لدعوتهم الجديدة، فادعى الانساب إلى بني هاشم^(٦)، واتخذ لنفسه اسم محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي الفاطمي المحمدي^(٧)، ووضع أنصاره له نسبة يربّطه بعبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب^(٨).

بل تذهب إلى أبعد من هذا، أخذ يجيء الأذهان لقرب ظهور المهدي، يذكره، وي Shawق إليه، ويجمع الأحاديث التي تقول بقرب ظهوره^(٩)، ويبين للناس أن «الباطل لا يرفعه إلا المهدى وأن الحق لا يقرون به إلا المهدى، وأن المهدى معلوم في العرب والمعجم والبدو والحضر، وأن العلم به ثابت في كل مكان، وفي كل ديوان، وأن ما علم بضرورة

(١) الإدريسي ص ٦٤، المعجب ص ١٢٣ ، ذيل تاريخ دمشق ص ٢٩١ ، الاتحاف ص ٦٢ .

(٢) ملحق اليقد ص ١٣٦ .

(٣) نيل الابتهاج لأحمد بابا ص ١٣٨ .

(٤) كتاب أخبار المهدى بن تومرت لأبي بكر الصتهاجي (اليقد) ص ٢٣ .

(٥) قيام دولة المرابطين.

(٦) المصدر السابق ص ٢٣ .

(٧) المصدر السابق ص ١١ .

(٨) المعجب ص ١٤٦ .

(٩) المصدر السابق ص ١٢٠ .

الاستفاضة قبل ظهوره يعلم ضرورة المشاهدة بعد ظهوره، وأن الإيمان بالمهدي واجب، وأن من شك فيه كافر، ولا يدافع ولا يعاند ولا يخالف ولا ينمازغ بفتح الدنيا: شرقها وغربها، يملؤها بالعدل كما ملئت بالجحود^(١). ثم أعلن للناس أنه المهدي المتظر^(٢)، الذي يبعث في آخر الزمان، لإنقاذ المجتمع مما يعانيه من بؤس وشقاء، بل ذهب محمد بن تومرت إلى أبعد من هذا، إذ أحيا نظرية الإمامة، وادعى أنه الإمام المعمص^(٣)، لا يجوز عليه الخطأ، من شك فيه فهو كافر مارق وزنديق^(٤). لأن الإمام يجب أن يكون معصوماً من الباطل ليهدم الباطل، معصوماً من الفضلال لأن الفضلال لا يهدم الفضلال^(٥)، «لا بد أن يكون الإمام معصوماً من هذه الفتنة وأن يكون معصوماً من البدع^(٦)، من خرج عليه أو كفر بإمامته أو نقض بيته أحل ماله واستبيح دمه»^(٧).

أما الناحية الأخرى التي يجب أن نضعها نصب أعيننا حينما نحاول أن نفهم سر هذه الحملة العنيفة، التي شنها الموحدون على المرابطين، فهي أن محمد بن تومرت ظهر في عهد علي بن يوسف بن تاشفين^(٨)، بعد وفاة عبد الله بن باس بن بما يزيد عن نصف قرن من الزمان، كان يتنقل في مدن المغرب، يأمر الناس بالمعروف، وينهيان عن المنكر^(٩)، وقد دخل المهدية ثم بجاهة ثم ذهب إلى أغمات^(١٠)، ثم يارجها إلى فاس، حتى استقر به المقام في مراكش آخر الأمر^(١١)، ولم يرد عنه هذه الفترة أنه تعرض لعقائد الناس بالسوء، فلم يكفر أحداً ولم ينهم أحداً، كان همه منتصراً إلى محاربة البدع، ومحض الناس على التزام

(١) أعز ما يطلب ص ٢٥٤ - ٢٥٧.

(٢) تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين / يوسف أسباخ، ج ١ ص ٢١٤ .

(٣) اليقىن ص ١٥ ، ملحق اليقىن من رسالة الفصول ص ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٦ المعجب ص ١٢٣ .

(٤) أعز ما يطلب ص ٢٤٥ ، اليقىن ص ٥٢ .

(٥) أعز ما يطلب ص ٢٤٥ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق ص ٢٥١ ، ٢٥٤ ، وقيام دولة المرابطين.

(٨) البيان المغرب ج ١ ص ٣١٧ .

(٩) الحلول ص ٥٧ .

(١٠) أعز ما يطلب ص ٤ ، البيان المغرب ج ١ ص ٣١٧ .

(١١) جامع تواریخ فاس ص ٣٣ .

أحكام الدين، وإطراح ما انفسوا فيه من إقبال على الدنيا، وتناقل عن العمل للحياة الأخرى.

وحوالي منتصف القرن الثاني عشر، كان الموحدون قد أصبحوا سادة جزء كبير من مراكش، يقودهم محمد بن تومرت الذي تسمى بالهبي، أي «المسيح»، الذي وعد النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بظهوره، وفي ذلك الحين كانت نيران الثورة على المرابطين تتراجع في نواحي الأندلس جيماً، وكان يقودها ابن قسي السرلي تعينه طائفة من المتصوفة يسمون «المريدين»، وكان قد أنشأها أبو العياش بن العريف في الربة، فاستجدة ابن قسي بعد المؤمن بن علي أول خلفاء الموحدين، وحصل على معاونته. ولم يلبث أن احتلوا ما بقي في أيدي المسلمين من الأندلس.

يقول دكتور حسين مؤنس: «والخلاصة أن المرابطين لقوا من الأندلس شر الجزاء على ما فعلوا في سبيل إنقاذ «الإسلام في الأندلس». وأن الإنسان لم يتعجب عن أمر أولئك الأندلسيين الذين لم يحسنوا الانتفاع بالفرصة التي أبيحت لهم من تكريس المرابطين أنفسهم للدفاع عن الأندلس. بل أخذوا يتذرون بهم ويتعالون عليهم حاسبين أنفسهم أعلى حضارة وأرقى جنساً من أولئك الأفارقة، وكانت النتيجة أن أضاعوا أنفسهم وبلادهم، لأن الموحدين عندما خلقو المرابطين وحلوا عليهم في الجهاد في الأندلس لم يسدوا مسدهم قط، وفي أيامهم انهارت خطوط الدفاع الأندلسي، فلم يبق للمسلمين في الأندلس في نهاية عصر الموحدين إلا مملكة غرناطة».

ومن منتصف القرن الثاني عشر الميلادي انكمشت دولة الإسلام في الجزيرة واقتصرت على مملكة غرناطة، وكان استغلال النصارى للجانب الأكبر من الأندلس الإسلامي قد دفع علماءه - بصورة عامة - إلى الهجرة إلى مراكش وبلاط المشرق، حيث استقروا ومضوا ينشرون علومهم، وطار صيتها. وهكذا رد الأندلس إلى المشرق ما أسلف إليه في العصور الحالية.

ظل مستوى الثقافة رفيعاً في مملكة غرناطة حتى القرن الخامس عشر الميلادي. فعاش في بلادها شعراء من طراز ابن سعيد المغربي، وأثير الدين.



جمهوری اسلامی ایران
سازمان اسناد و کتابخانه ملی

القسم الثاني

الازدهار الفكري بالأندلس

الفصل الأول: عوامل الازدهار الفكري

الفصل الثاني: مطاردة الفكر الفلسفية من
السلطتين: السياسية والفقهية



مکانیزم
پردازی مسند

الفصل الأول

عوامل الازدهار الفكري

١- التبادل الفكري بين المغرب والأندلس:

بعد ما تم فتح المغرب، وبناء مدينة القิروان أقيمت جامعها، ووفق التقاليد الإسلامية عذ حاضرة المغرب للثقافة الإسلامية، والسياسية، وبيت شورى المسلمين، وإليه وفد التابعون والفقهاء، والعلماء، وتلتمذ على أيديهم كثيرون من المغاربة، وأخذ نجم القิروان في الصعود يزهو ويزدهر في سماء الثقافة الإسلامية، كلما مضى عليه الزمن، وغدت قبلة لطلاب المعرفة من كل فج من أقصى المغرب إلى أقصاه، وكان بفضل القิروان ونشاطها الثقافي الإسلامي أن قامت حركة إسلامية مغربية مباركة تنشر الإسلام بين قبائل المغرب.

أدت طبيعة المغرب الخاصة من حيث بعدها عن حاضرة الخلافة الإسلامية في المشرق، ومن حيث بنيتها القبلية ولسانها البربرى وعجمتها العربية، إلى أن أصبحت ملادةً ومهدّباً لبعض الفرق الإسلامية الخارجية على نظام الخلافة الأموية... كالخوارج... والصفريّة، والإياسية، وبعض الشيعيين الذين يتابعون الإمام علي، وتعقبتهم الخلافة الأموية، مثل هذه الجماعات أخذت تثبت في نفوس البربر، بعض المفاهيم الإسلامية التي تعكس فكرها وعقائدها، وتثبت في نفوس البربر بذور الخلاف والخروج بين جماعات البربر، ذلك مما صور الإسلام بين جماعات من البربر بصورة الشعوذة والخرافة، وأخذ هذا التصور يسري في بعض نواحي المغرب، مما أدى إلى وجود اتجاهات خطيرة على الثقافة الإسلامية في نفوس البربر. وكانت الصورة الإسلامية المشوهة التي شوهها أصحاب العقائد المزيفة والشاذة وراء تلك الثورات التي قامت في المغرب قبل ثورات خالد بن حيد الزناتي، وثورة فجومة على عبد الرحمن بن حبيب، وثورة أبي قرج البقرني في تلمسان، وأبي ميسرة

البرغواضي استجابةً لهذه العقائد الغربية على أفهم المغاربة^(١).

وصف حسان بن النعمان الذي خلفه موسى بن نصير على أفريقيا في كتاب وجهه إلى الخليفة عبد الملك بن مروان المتوفى ٨٥٥هـ . وصف البربر بقوله:

«إن أسم المغرب ليس لهم غاية، ولا يقف أحد منها على نهاية، كلما بادت أمة خلفتها أمة، وهي من الجهل والكثرة كسامنة النعم»^(٢).

كذلك وفدت المذاهب المختلفة إلى القิروان، فقد غلب مذهب الكوفيين، ثم وفدت عليها الشافعية^(٣)، ومذهب داود الظاهري، ثم وفدت فريق من المترلة أهل الرأي، والمغاربة أمام ذلك كله في حيرة من أمرهم^(٤).

وانتهت القิروان، كجامعة ذات شأن في الحياة الثقافية في المغرب والأندلس، بعدما ظلت تغذي الحياة الثقافية في العالم الإسلامي طيلة أربعة قرون. وقد أفسر مدارس القิروان، بعد غارات بني هلال.

وكان طبيعياً أن يعتصر هؤلاء العلماء بإقليم بعيد عن متناول هؤلاء العرب حيث يستطيعون أن يؤدوا رسالتهم، ويتبعوا نشاطهم الثقافي، فالتجأ أغلبهم إلى مدارس المغرب الأقصى: فاس، وسبتا، وطنجة، وأغمات^(٥).

ولم تكمل القิروان تنتهي - كجامعة إسلامية . حتى قامت دولة الأدارسة في المغرب الأقصى بنفس الدور الذي قام به الأغالبة في أفريقيا، فاستطاعوا أن يوحدوا البلاد تحت لوانهم، وأن يقروا السكينة والطمأنينة في ربوع القิروان بعد أن كانت فتن الخارج تعصف به، وتزق شمله، وتأتي على ما نشرته جامعة القิروان في ربوع العالم المغربي، وعلى ما بذل من جهد في سبيل تنظيم شؤونه. وكان لانتساب الأدارسة إلى الرسول ﷺ، أثر كبير في توحيد القبائل المتناقرة الضاربة في المغرب الأقصى، فظفروا بتأييد السكان على اختلاف

(١) يراجع: مقدمة رياض النغوش ص ٢٨ . د. حسين مؤنس.

(٢) يراجع: الدولة الأغالبة . التاريخ السياسي . د. محمد الطالبي . ترجمة د. المنجي الصيادي.

(٣) ترتيب العدائق . القاضي عياض ج ١ ص ٢١ .

(٤) قيام دولة المرابطين . من ٩٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٤٢٠ .

الروانيم ومشاربهم، فقد أيدتهم البربر، وأيدتهم البرانس، وأيدتهم المصامدة، ونجح إدريس حيث أخفق غيره من العرب، واستطاع لأول مرة أن يوحد بين إقليم المماليق، وبين إقليم الحضارات القديمة، وإقليم البداوي، فلما نجح في ذلك اطمأن أهل السهول وأطمأن البدو، وازدهرت الحياة الاقتصادية أزدهاراً لم تعرفه البلاد من قبل.

وقد نجح الأدارسة في إقامة حكومة مركبة قوية اشترك فيها العرب والبربر جنباً إلى جنب، واستطاعوا بفضل هذه الوحدة الشاملة والجهود المتضامنة أن يوجهوا أبعادهم إلى حركة جهاد مقدس، بقصد إثبات إسلام البلاد، ومحاربة العقائد الشاذة والقضاء على بقايا النصرانية واليهودية المنتشرة بين قبائل المغرب الأقصى، وكان تأسيس مدينة فاس فاتحة عهد جديد في تاريخ البلاد، فقد أصبحت بعد جامعة القبوران المنارة والموئل، وأخذت تكون شخصيتها المستقلة، وتثبت العلم في ربوع ذلك القطر الثاني، وكان الأدارسة أنفسهم يزكون هذه الحركة المباركة بتأييدهم، ولهم الفضل في نشر اللغة العربية في البلاد وإحلالها محل اللغة البربرية^(١).

كانت مدرسة فاس أكثر مدارس المغرب الأقصى تفوقاً وتجريداً حتى قصدها الناس من كل حدب وصوب^(٢)، فأصبحت دار فقه، وعلم، وحديث، وتفسير، وأصبح فقهاؤها يقتدي بهم جميع فقهاء المغرب^(٣)، شبهها المؤرخون بالإسكندرية في المحافظة على علوم الشريعة وتغيير المنكر والقيام بالناموس^(٤). زادت شهرة جامعة فاس بعد اضطراب أمر قرطبة والقيروان^(٥)، حتى لقد قصدها أحد الباباوات طلياً للعلم^(٦). ومنها انتشرت مدارس بد، وكالة، وأصيلاً وسبتاً.

واشتهر من علمائها: يوسف بن موسى الكلبي، وهو أول من أدخل علوم الاعتقاد إلى المغرب الأقصى^(٧)، واشتهرت مدرسة سجلماسة، وغدت من قواعد فقه مالك بن أنس، وكان من أشهر علمائها في ذلك العصر الفقيه أبو عبد الله مروان بن عبد الملك بن كنون زعيم المغرب وشيخه. وابن الغردقى الذي قصده الطلاب من الأندلس. ومدرسة

(١) المصدر السابق ص ٣٠ .

(٢) روض القرطاس ص ١٩ .

(٣) صبح الأعشى ج ٥ ص ١٥٧ .

(٤) الم الدرة المراطين ص ١٨ .

(٥) المراكشي: المعجب ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(٦) الأتحال/ عبد الرحمن زيلان ج ٢ ص ٧ .

(٧) قيام دولة المراطين ص ١٠٥ .

تلمسان التي خدت داراً للعلماء والمحاذين وحلاة لواه مذهب مالك، ومنهم ميمون بن ياسين الصنهاجي المعنوفي، الذي سكن المدينة وذاع علمه في الأندلس... كان هذا التفوق في المغرب الأقصى، على حين خيم الظلام على ربوع الصحراء في ديار المثمرين، لم تستطع هذه المدارس أن تخيل هذه الظلمة نوراً.

أما عن مجتمع المثمرين فقد صوره المؤرخون في ذلك الوقت تصويراً قاتماً، فذكروا أن المثمرين لم يعرفوا من الإسلام إلا اسمه، لم يقلعوا عما اعتنادوه من جاهليتهم من مساوى قضى عليها الإسلام في كل مكان حل فيه، ولم يجرؤ العلماء على المخاطرة باختراق البوادي وتعليم الناس مبادئ دينهم العزيز، أو كما قال محيي بن إبراهيم: إننا في الصحراء منقطعون لا يصل إلينا إلا بعض التجار الجهال، حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء، وفينا أقوام يحرصون على تعلم القرآن وطلب العلم ويرغبون في الفقه والدين لو وجدوا إلى ذلك سبيلاً^(١).

وفي سنة ٢٩٠ هـ وقع في يد أبي عبد الله الشيعي كثير من مدن المغرب وساعد على انتصاره موت إبراهيم الثاني الأغلبي، ولحق ابنه أبي العباس به في السنة التالية، وتولية ابنه زيادة الله ٢٩٦ـ٢٩٠ الذي انصرف إلى الله، وميل وزارته إلى عقائد المذهب الشيعي الذي اعتقده كثير من أهالي هذه البلاد، وفي سنة ٢٩٦ استولى أبو عبد الله على القิروان التي تبعد أربعة أميال عن مدينة «رقادة»، وفز زيادة الله من «رقادة»، وزالت دولة الأغالبة بأفريقيا، وأطلق أبو عبد الله المهدى من سجنه بسلامة.

وقد استطاع أبو عبد الله الشيعي، أن يمهر بالدعاة لعلي وفاطمة، فأمر بالصلة على رسول الله وعلى الحسين وفاطمة.

تكللت جهود الإسماعيلية في دور السنة بالنجاح، وقادت الدولة الفاطمية أو دولة الفواطم، التي عرفت أخيراً باسم دولة العبيدين، نسبة إلى عبد الله المهدى مؤسس هذه الدولة^(٢).

منذ ذلك الحين انقسم أهل المغرب على أنفسهم قسمين:

(١) الحلل الموسوية في الأخبار المراكشية ص ٩.

(٢) يراجع: الإسلام السياسي ج ٣ ص ١٤٢ د. إبراهيم حسن.

قسم منهم يزيد الخلافة العباسية، وهم أهل السنة المالكية.

وآخر يزيد الخلافة الفاطمية، وهو الشيعة الذين تأثروا بالدعوة الفاطمية خلال إقامتهم بين ظهاريهم.. هذا فضلاً عن قبائل المثلمين.. وتفشي الخراقة والشعوذة وبعض العقائد الشاذة فيهم.

عرف المغرب الفرق والمذاهب الإسلامية التي ظهرت في الشرق، حتى وصف ياقوت الحموي المغاربة لسرعهم إلى اعتناق المذاهب الإسلامية بالطيش والتزوع إلى الفتنة. فقد والوا عدة اتجاهات سنية وشيعية، وناصروها عدة دول، فكانوا خوارج وإياصية وصفرية في عهد ولاية عبد الله بن الحبّاب، ويبلغ عدد الثائرين على عمر بن حفص عامل المنصور إلى ٤٠ ألف صceği، و٢٥ ألف إياسي، كما كانوا شيعة زيدية مع الأدارسة، وشيعة فاطمية مع الفاطميين في أول عهد دولةبني زيри الصنهاجيين، التي منها المعز بن باديس، أول من حل الناس بأفريقيا على مذهب مالك، كما كانوا في عهد العباسين على مذهب أبي حنيفة، ويلاحظ القاضي عياض أن مذهب أبي حنيفة ظلل في المغرب إلى قرب سنة ٤٤٠هـ، ثم انقطع عنها، وكان للمعز بن باديس أثر كبير في نشر مذهب مالك بعد رجوعه عن المذهب الشيعي والدعوة للعباسين.

يقول المقدسي في كتابه (أحسن التقاسيم) عن المغاربة: لا يعرفون إلا كتاب الله.. .
وموطاً مالك.. فإن عثروا على حنفي أو شافعي فهو، وإن عثروا على معتزلي قتلوه.

وكان انقسام أهل المغرب إلى سنية وشيعة يعني من الناحية السياسية أن قيام دولة قوية في بلاد المغرب على مذهب السنة أو الشيعة، إنما يعني تغييراً كبيراً في ميزان القوى المذهبية والسياسية في بلاد المغرب.

ولعل السبب في تفشي مذهب الخوارج بتباراته - مثل: الصفرية والإياصية - هو رأيهم في الخلافة الإسلامية، بأنها ليست مقصورة على العرب، بل يشترك المسلمين فيها على السواء، حتى إن جهور الشوار في طنجة قد بايعوا «ميسيرة»^(١) بالخلافة عليها، حتى امتد لهيب تلك الثورة إلى أفريقيا، واشتركت فيها البرانس بزعامة عبد الملك بن سكروريد وسقطت القิروان، وعمت الفرقة، وكاد سلطان العرب في المغرب أن يقضي عليه نهايًّا.

(١) يراجع: قيام دولة المرابطين ص ٦٧.

ومن الملاحظ أن الخوارج كانوا يظهرون بمظهر التحرريين في عصرهم بفضل عدة جوانب من نشاطهم ومذهبهم. ولعل نشاطهم لم يكن حالياً من أهداف سياسية بعيدة، فقد شقوا طريقهم لتحرير العلاقات، وغالباً ما كانوا يعملون السيف لذلك، وطالبوه أن تقوم هذه العلاقات على أساس آخر غير الوصاية والإخضاع. وأرادوا أكثر من ذلك، أن تتحقق الأخوة في القتال، تلك الأخوة التي كانوا يدعون إليها. ومن أقدم فرق الخوارج بالغرب^(١): الإباضية، والصفيرية. ويرجع تاريخهما بالغرب إلى سنة ١٧٧هـ، ولم يكن وجودهما بالغرب حالياً من الصراعات مع عبد الرحمن بن حبيب والي المغرب، فقد وقعت بينهما صراعات دائمة، ولم يترددوا في بث العنف بكل ألوانه في أنحاء المغرب، وكل هذا حصل باسم مذهب ورد من الشرق^(٢).

إن مذهب الخوارج من الوجهة المذهبية كان يحمل أفكاراً تحررية مثل مسألة الخلافة، وأنه من حق أي شخص أن يكون خليفة، ولو كان عبداً حبيشاً، وذلك كموقف سياسي... غير أنهم من الناحية التنظيمية كانوا يعملون عوامل التفكك. فعل الرغب من أنهم دخلوا المغرب متلويين إلا أنهم ما استطاعوا أن يقيموا نظاماً جديداً أو دولة جديدة، ولم يؤسسوا ملكاً متلماً قرباً، كذلك لم يحاولوا أن يوجدوا بينهم رئيساً روحياً يتغدون عليه، وكان مذهبهم محل استقطاب لكل نافر من الإسلام، وكل مناوئ للسلطة الشرعية، وروج في بعض الناقمين على النظام السياسي في الجماعة الإسلامية أحسن سلاح لمحاربة مساوى السلطة والتبعة.

لذلك كان مذهب الخوارج من الوجهة المذهبية، وبسبب ترعيته تنظيمه الخاص، يعمل في طياته طلائع التفكك. فمنذ انتصاربني العباس قامت قوى التفسير، التي كان يمثلها كثيراً من قوتها في العراق والشرق عامة، لكنها بقيت ميرة في المغرب^(٣).

غير أنها تستطيع القول، إن فكر الخوارج أحدث أثراً في الحياة السياسية، فلم يكن لدار الإسلام خليفة واحد بل الأمر عدي على نحو آخر. خلافة أمورة بالأندلس ١٤٩هـ، الصفيرية بسجلها ١٤٠هـ، وبنو رستم بالغرب الأوسط ١٦٠هـ، والإدريسيون بالغرب

(١) يراجع: البيان المغرب ص ٣٦ - الدولة الأغلبية ص ٢٣ .

(٢) يراجع: البيان المغرب ص ٤٣ - الدولة الأغلبية ص ٢٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٠ .

الأقصى ١٧٣هـ، والأغالبة بأفريقيا ١٨٤هـ، وبتو طاهر بخراسان ٢٠٢هـ، وأحد بن أسد بطبرستان ٢٥٢هـ، والصفاريون بسجستان ٢٢٣هـ، والطولانيون بمصر ٢٥٤هـ، والسامانيون ياقليم ما وراء النهر ٢٦١هـ، هذا فضلاً عن بعض الولاة الذين يتبعون خلافة بغداد ويشكلون لوناً آخر من المركبة.

يقول ديلاس أوليري: وانتشر الدين انتشاراً سريعاً بين البربر، ولكن تطور تطوراً خاصاً لا تزال فيه أفكار دينية مما قبل الإسلام. فتقديس الأولياء والتوصيل إلى أضرحتهم مسخ للإسلام، يظهر في صورة مخلافة للمعتقدات في آسيا كالحلول وتقديس الأولياء. هذا جعل في المغرب صورة منطرفة، ولو أن بعض القبائل هنا وهناك ترفضها رفضاً باتاً في جنوب مراكش. ويزور الناس أضرحة الأولياء، ويقيمون عندهم الولائم، ويعرف الأولياء الأحياء باسم المرابطين، ويعرف كل من هؤلاء الأولياء باسم «سيدي» أو «مولاي».

وكذلك كان المغرب مهرياً دائماً للفرق المغلوبة على أمرها في الإسلام بين ظهوري قبائل البربر التي كانت في نزاع أبيدي مع الحاميات العربية.

وهكذا... وقفت كل فرق إلحادية، وكل أسرة ملكية مهزومة وفقتها الأخيرة بينهم، للدرجة أن هذه البقاع تظهر فيها حتى وقتنا هذا بقايا الحركات، ولو لا وجودها فيها لنسرت تماماً. وكل من ثار على الخليفة كسب تأييدهم بسبب هذه الثورة^(١).

ولست نرى في قول «أولييري» مبالغة: فلقد انتشرت الشعوذات والبدع وكثير المتبنون خاصة في «عمارة»، وترتب على ذلك: التحلل من القيم الإنسانية النبيلة... وكانت هذه العادات أكثر تفصيلاً في قبائل المتشين الذين كانوا لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، وكانوا لا يستحبون منها، أي من تلك العادات السيئة التي نبذها الإسلام لما لها من مساوى، وقضى عليها قضاء تماماً، كالثاشم للرجال والسفور للنساء.

ومن ذلك ما ذكره الحميدى في ترجمته لعمر بن وضاح بن بزيغ المترقب ٢٨٦هـ، ذكر أنه سمع عن سحنون بن سعيد يقول: وقد ذكر عن رجل يذهب إلى أن الأرواح تموت بموت الأجساد. فقال: معاذ الله هذا قول أهل البدع^(٢).

(١) الفكر العربي ومكانته في التاريخ.

(٢) جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس لأبي عبد الله بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدى المتوفى ٨٨٨ ص ٩٤.

وذكر الحميدي في ترجمته ل محمد بن موهب العبري ، والد الحاكم أبي شاكر عبد الواحد بن محمد المتوفى سنة ٤٤٠هـ ، أنه كان فقيهاً عالماً تفقه بالقيروان على أبي محمد عبد الله بن أبي زيد ، وأبي الحسن القابسي ، وكان ضالعاً في علوم المعانى والكلام ... ورجع إلى الأندلس في أيام العاصرة فأظهر من ذلك كلاماً في نبوة النساء ، ونحو هذه المسائل التي لا يعرفها العوام ، فشنع بذلك عليه ، واتفق له بذلك أسباب اختلاف وفرق^(١) .

لذلك نهض من بين المثلمين دعوات إصلاح شأن العقيدة الإسلامية في نفوس تلك القبائل ، فقام عبد الله بن ياسين بوضع للمنتسبين - الذين سيطرت عليهم البدع والخرافات - مبادئ الإسلام الصحيحة ، وأمّرهم بالمعروف وينهوا عن المكروه . وعلى الرغم من الصعوبات التي اعترضته استطاع خلال فترة وجيزة أن يربى ألف رجل من أشراف قبيلة صنهاجة على تعاليم الإسلام الصافية . وللزومهم رباطه وإخلاصهم له سماهم المرابطين ، وقد كانوا نواة حركة المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين ، والذين يرجع الفضل في توحيد الأندلس تحت إمرتهم ، وذلك لما يش جماعة الفقهاء من لم شعت ملوك الطوائف ، ودعوهم إلى التكاثف والوحدة من أجل الوقوف أمام زحف النصارى النهر نحوهم ، استنصرخ الفقهاء يوسف بن تاشفين ، وذلك لما ثبت لديهم استحالة توحيد كلمتهم ، ووجود العداء المستحكم بينهم ، حتى بين الإخوة منهم ، فقد بلغ العداء بينهم حدّاً أن استنصر بعضهم بأعدائهم ، وعقد عمالقات معهم على إخوانهم ، وبعد ما ثبت ليوسف ذلك أرسل أبو بكر ابن العربي إلى فقهاء من الشرق كالإمام الغزالى ، والطرطوши ، وبماركه فقهاء المغرب وقبلهم فقهاء الأندلس^(٢) ... بعد ذلك جهز قواته ليسقط مشروع ملوك الطوائف وت分区 الأندلس ، ويقيم وحدة مغربية إسلامية ... ولم تمض خمسة عشر عاماً حتى أخضع الأندلس تحت مظلة المغرب .

وكان بفضل حركة المرابطين أن أصبحت الأندلس ولاية مغربية تحت إمرة سلطان البربر سياسياً وثقافياً . وكانت الدولة الأموية في الأندلس إلى حد كبير بعثة للميزات العامة لحكم الأمويين في سوريا ، فقد كانوا متسعين ، واستخدمو الموظفين المسيحيين واليهود دون قيد ، وشجعوا الفنون الأدبية القديمة ولا سيما الشعر ، واستخدمو فنيين وبنائين من

(١) يراجع: المصدر السابق ص ٩٢ .

(٢) يراجع: المصدر السابق الصفحة نفسها .

الإغريق. ولكن بالرغم من الاهتمام بالعناصر المادية للثقافة، لا يوجد دليل على اهتمامهم بعلم الإغريق، أو فلسفتهم، سوى واد حركة عبد الله بن مسرة في مهدها برسوم الناصر.

وحين دخل المرابطون الأندلس كان قد تألق نجم الحضارة فيها بصورة لم تكن معهودة من قبل. وقد تفوق أهل الأندلس في الأدب والعلوم الشرعية كالفقه والحديث والتفسير، وبقيت علوم الأولئ بمعرض عن الدراسة على المستوى الرسمي، تعيش في دخيلة الأفراد في خوف وفزع من سطوة السلطان وسيفه. حتى جاء الغزو المغربي فازدهرت الفلسفة تحت مظالمهم، وكان نقلها عن طريق المعتزلة في بغداد، وذلك بما أوجده الحكم المغربي من حرية وتسامح... ويرى ديلاس أوليري أن نقل الفلسفة إلى الأندلس تم بواسطة اليهود، وقد قام اليهود بدور الوسطاء الذين أوجدوا صلة بين الفلسفة العربية في آسيا وبين المسلمين في الأندلس.

غير أنه بعد ذلك يعدل عن وجهة نظره بقوله: ولا تستطيع القول بأن اليهود قد سبقو مسلمي إسبانيا في دراستهم للفلسفة، ولكن الواقع أن اليهود كانوا على صلة بالفجر الأول للعلوم الحديثة في إسبانيا... وهكذا كان يوماً جديداً قد بدأ يشرق في إسبانيا حين أذنت شمس المشرق بالغرب.

وكان الإسلام في آسيا في ذلك الوقت قد بدأ يحس قوة القيد التي فرضها عليه رد الفعل السنوي.

غير أنها نلاحظ على أوليري بعد ما عدل وجهة نظره بالنسبة لليهود أنه أغلق مدرسة القبروان ومدرسة فاس... فلقد عرفت القبروان منصب الاعتزاز، وكان في فاس يوسف بن موسى الكلبي، أول من أدخل علوم الاعتقاد، ولقد كانت تلك المدرستين من الجسور الصالحة للמד الثقافي، فلقد درس فيها فقهاء كبار من الأندلس، فكان في (فاس) ابن الفردوس الذي وفد عليه الطلاب من الأندلس، ومنهم ميمون بن ياسين الذي سكن المدينة وذاع علمه بالأندلس.

كذلك عرف المغرب الفلسفة في عصر مبكر، في عصر زيادة الله سنة ٢٩٠-٢٩٦، كما يذهب ابن أبي أصيبيعة نقلاً عن ابن جلجل، وهو يورخ لطبيب عرضاً هو إسحاق بن عمران، بقوله: طبيب مشهور، وعالم مذكور، ويعرف بابن الساعة، وقال

سلیمان بن حسان المعروف بابن جلجل: إن إسحاق بن عمران مسلم التحلة، وكان بغدادي الأصل، ودخل أفريقية في دولة زيادة الله بن الأغلب سنة ٢٩٠ هـ - ١٣٩٦هـ التعمي... ثم قال: وبه ظهر الطب بالمغرب وعرفت الفلسفة... ثم وصفه بقوله: وهو شبيه الأولئ في «علمه، وجوده... وقرينته، استوطنه القيروان حيناً.

يشير هذا النص إلى أن أول من حل الفلسفة إلى ديار المغرب رجل من بغداد، مسلم وليس يهودياً، وأن المغرب عرف الفلسفة في أواخر القرن الثالث وصدر الرابع الهجري... غير أن الفلسفة لم يكن علماء المغرب مغربين يتدرسها في إحدى المدرستين، القيروان أو فاس... وسواء سبقت الفلسفة إلى المغرب قبل الأندلس أو بعد دخولها الأندلس بقليل أو تلزمتا، فإن المغرب والأندلس معاً استمدتاها من الشرق... فلا داعي لإقليم اليهود، وإن سباد الريادة لهم في حل التراث الفلسفى إلى المغرب، فلقد كان ابن سرة ٢٨٩ - ٣١٩ وهو مسلم، أول من حل الفلسفة إلى الأندلس، وإسحاق بن عمران طبيب مسلم أول من حل الطب والفلسفة معاً إلى المغرب العربي، كذلك لا تستطيع القول: إن المغرب أثر تأثيراً مباشراً أو غير مباشراً على الدراسات الفلسفية في الأندلس، لا من حيث الترجمة أو التقليل أو التدريس، أو حتى الذين تخصصوا في علوم الأولئ لم يكونوا مغاربة، ومن اتصل منهم بسبب إلى تلك العلوم برحل للإقامة في الأندلس، على حسب الظروف السياسية وموقف الحاكم من الفلسفة.

من هنا كانت نهضة الأندلس الفكرية غير مطابقة لما كانت عليه الحالة الفكرية في المغرب.. اللهم إلا التعلق بذهب الإمام مالك، أما بقية المذاهب الإسلامية: من إباضية أو صفرية، أو خوارج أو شيعة، أو بعض العقائد الشاذة التي شاعت في المغرب فلم يكن لها صدى في الأندلس.

وما كان في الأندلس من تفلسف على مستوى الأفراد الذين أرخنا لهم لم يظهر مثله في المغرب. لذلك لا تستطيع القول بالصلة التامة بين المغرب والأندلس، كما كان بينهم وحدة سياسية في عصر المرابطين... ويبعد أن الاختلاف الذي كان بين الشيعة والسنّة هو الذي أدى إلى تلك القطعية بين الأندلس والمغرب، فلم يتواصل بينهم المد الثقافي والحضاري بصورة فعالة كما تواصل بين الشرق والأندلس. لذلك جاءت حضارة الأندلس على شبه كبير مع الشرق العربي، واختلاف كبير عن مغاربة، ولو لا سيطرة الفقهاء على

عقول العامة وعلى ولادة الأمر، وغلق الفقهاء لهم وغلق ولادة الأمر لفقهائهم، وضيق أنفthem الثقافى، والتعصب المحكم من العامة والفقهاء والولادة للذهب مالك دون غيره من المذاهب الإسلامية المتفق عليها من الجماعة الإسلامية، لأخذت تندفع الدائرة الثقافية: فكرية وعقلية وإسلامية، دائرة إثر دائرة، ولشهدنا نهضة في الأندلس أزهى ما كانت عليه في الشرق العربي خلا العلوم العقلية.

كذلك انعزل المغرب عن تيار الثقافة المشرفة والأندلسية، بسبب ما كانت تنتظري عليه علاقة الفاطميين بالأندلس والعباسيين بالشرق، على الكرامية والبغضاء بسبب ذلك العداء التقليدي الذي استمر بين البيتين: الهاشمي والأموي منذ الجاهلية؛ وما يدل على استمرار ذلك العداء تلك الرسائل التي تبودلت بين العزيز بالله الفاطمي والحكم المستنصر الأموي، يقول ابن خلkan: إن الحكم كتب إلى العزيز صاحب مصر كتاباً هجاء فيه، وفي أهلة، وأنه دعي في نسبة وأن جده القداح باطني المذهب.

من هنا انعزل المغرب فكرياً وثقافياً وسياسياً عن تيار الثقافة العام في الشرق، كذلك أندلسه، بسبب ذلك العداء بين الأمرين والفاطميين من جانب، وبين الفاطميين والعباسيين في الشرق من جانب آخر.

وما يلفت النظر في شيعة المغرب أنها كانت أقل ثقافة عن شيعة الشرق، وحظها من الفكر الفلسفى ضئيل جداً، بل حظها من الثقافة الإسلامية الشيعية أضعف شأناً من نظرتها المشرفة... فشيعة الشرق احتضنت الفلسفة وبرز فيها رجال شيعيون: الفارابي، ابن سينا، إخوان الصفا، ويفسر المؤرخون ميل الشيعة إلى الفلسفة إلى افتقار مذهبهم العقدي إلى نصوص إسلامية تؤيده فيما أثاروه من قضايا تحتاج إلى إعمال العقل والاحتكام إلى برهنة فلسفية، ترفع من شأن نظرتهم الدينية في بناء مذهبهم.

أما الفلسفة في المغرب فلم تستند من وجود حركة شيعية توازراها سياسياً لأن الدولة العبيدية التي قامت بالقيروان ذات نزعية فاطمية (شيعية)؛ فالمهدية من ٢٩٦ - ٣٦٢ (٩٧٢م)، لقيت معارضة شديدة من طرف الأهالي الذين ثاروا عليها مرات ومرات، كلما أراد أمراء هذه الدولة حل الناس على الآراء الشيعية قهراً... وبقي هذا المذهب دخيلاً على الأمة لم يقبل عليه إلا بعض الشعراء، ومن أشهرهم محمد بن هانئ ٣٦٣ - ٤٣٨ (٩٨٩م - ٨٩٧) الذي اتى بمذهب الفلسفه، وابن الجزار القيراني ٢٨٥ - ٥٣٨ (٩٨٩م) الذي

لم يختلف لنا أثراً فلسفياً سوى كتابه المفقود «رسالة في النفس»^(١).

ربما كان عدم استقرار الدولة الفاطمية السياسية في المغرب، والصراعات القومية ضدها، هو الذي أدى بطبيعة الحال إلى عدم الاستقرار الثقافي... هذا بالإضافة إلى الصراعات القومية بينها وبين المذهب الشيعي السائد، الذي كان يرى أن كاتب الفلسفة منهم، والمشتغل بها زنديق مبتدع... كل ذلك زاد من عزلة المغرب ثقافياً عن الشرق، وعن الأندلس. فجاءت حضارته حضارة منعزلة منطورية على نفسها، محافظة على أصولها... وذلك مما أثر على اللغة العربية وعلى الثقافة الإسلامية، حتى أصبح للمغرب لغته الخاصة بجانب اللغة العربية، وللمغرب مذهب المالكي الذي حافظ على قومية المغرب، وعلى قومية المذهب على مر السنين، غير أن عزلته صنعت جفوة بين مزاجه الفكري وبين ألوان أخرى من الثقافة.

ونجد في توجيه ديلاس أوليري في اتجاه الفلسفة إلى الأندلس دون مصر الفاطمية، ما يشير إلى أن المغرب قد عزلتها ظروفها، يقول: كادت الفلسفة العربية تختفي في آسيا، وكانت تعتبر إلحاداً خطراً. حقيقة إن درجة عظيمة من التسامح كانت موجودة في مصر، ولو أنها أقل مما كانت في العصر الذهبي للفاطميين، ولكن مصر كان ينظر إليها بعين الشك باعتبارها داراً للإلحاد، وأنواع الشعوذة التي لا ثمت بسبب الفلسفة. وهكذا تصيب إسبانيا ملادزاً للفلسفة الإسلامية، كما أصبحت فعلاً مهدأً للأفكار العقلية... فقد وجد في إسبانيا في عهد المرابطين الحرية والتسامح.

لا شك في أن السبب في انتقال الفلسفة إلى إسبانيا مباشرة دون أن ترسُّ في مرافق المغرب هو تعليل واقع وقوع. ففعلاً انتقلت الفلسفة إلى الأندلس مباشرة ولم تم بال المغرب، بالرغم من أن حكم المرابطين المغربي هو الذي أتاح لها ذلك الظهور العلني، وبشكل سافر في بعض فترات ذلك الحكم، بما أتاح جواً من الحرية ونصيباً من التسامح، لكنها لم تزدهر تحت نظام ذلك الحكم في المغرب... ولقد كان المثل الواضح لتلك الحرية هو ذلك الفيلسوف «ابن باجة» الذي قربه المرابطون، ويقال، إنه عاش في بلاطهم وعمل طبيباً... وتحت ظلهم اشتغل بالفلسفة تائياً وتدريراً... كل ذلك ما كان يعيشه من عذر العامة

(١) براجع: التطور المذهبي بالغرب ص ١٥ - محى الدين عزوٰز - الشركة التونسية للتوزيع.

ولعنت رجال الدين، لذلك كان من الغريب حقاً أن يعيش ابن باجة في أمان من هجمات رجال الدين الشرسة المعادين له وغوغائية العامة.

ولقد صارت الحياة الأندلسية الرفيعة المترفة تلك الحياة الاجتماعية المغربية المتقدمة، التي اعتاد المرابطون أن يعيوها فتغلبت عليها وأثرت فيها، فقد مال أمراء المغرب إلى تلك الحياة المترفة، وذلك مما عجل بدولتهم تلك التي كانت تدعو إلى الزهد والتلشف... يروي المغربي في أزهار الرياض أن أبي بكر بن باجه جالس ابن تيفلوبت صاحب سرقسطة، فالقى على بعض قيائه مروشعة أولها:

جرر الذيل أيما جر
فطرب المدوح لذلك، وختها بقوله:

عصفد الله النصر لأمير العلا أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلوبت صاح: وانصراء، وشق ثيابه، وقال: ما أحسن ما بدأت وما ختلت. هذه الرواية تصور لنا تصويراً صادقاً لوناً من هذه الحياة الاجتماعية الرفيعة التي كان الأمراء في الأندلس يعيونها، والتي وضحت فيها المؤشرات الأندلسية أتم وضوح^(١).

٢ - الاستقرار السياسي:

لبث الأندلس عقب الفتح ردحاً من الزمن، بعيداً عن أن تكون مهدأً لنشوء الحركة الفكرية ذلك أنه خلال الولاية لم تكن الأمور قد استقرت بعد، ولم تترك مشاغل الغزو، والخلافات الخزبية، والانقلابات المتواتلة في الرياسة، كبير مجال لاتجاه الأذهان إلى التفكير والأدب، ومن ثم فإننا لا نجد في هذا العصر كتاباً أو شعراء أو مفكرين ذوي خطر، وإن كنا نجد بعض الآثار الشعرية القليلة التي ترد على السنة بعض الرواية أو الرعامة.

ويمكنا أن نرجع الحركة الفكرية الأندلسية إلى عصر عبد الرحمن الداخل المتوفى سنة ٩٧٢هـ، ذلك أن هذا الأمير القوي اللامع منشئ الدولة الأمورية بالأندلس، كان أول شخصية بارزة ظهرت في ميدان التفكير والأدب والشعر. ويمكن أن نعتبره بحق رائد النهضة الأدبية النثرية والشعرية التي تفتحت فيما بعد وازدهرت في عهد خلفائه. وهو

(١) قيام دولة المغاربة.

بحق أول من نثر بذور الحضارة الإسلامية في الأندلس، فقد عمل منذ قيام دولته في هذه البلاد على تجديد ما زال من حضارةبني أمية في المشرق، وما انقرض من آثارها، وكان ولاة الأندلس السابقون عليه قد أدخلوا بعض النظم الأمورية في الإدارة في أرض الأندلس، ولكن بنسبة محدودة، مثل تقسيم البلاد، يتولى كل منها ما يقيم في قاعدتها، ومثل النظام الحرفي للدولة، فلما استقرت أركان دولة عبد الرحمن الناصر في الأندلس عمل على توثيق النظم الإدارية المعروفة في المشرق الإسلامي في عهد بنى أمية، وتطبيقتها تطبيقاً عملياً، وقد تم ذلك على نحو يثير الإعجاب، وسرعان ما ارتفعت الأندلس من مجرد ولاية تابعة للخلافة إلى مصاف الدول الكبرى المستقلة، ونجح الأمير في إنقاذ الأندلس من الحرب الأهلية ومن المؤامرات والثورات، حتى أرغم خصمه اللدود أبي جعفر المنصور على أن يعترف له بإنجاده وبطولاته، ويسميه «صغر قريش» دون غيره من رجالات العرب.

وهكذا طبع عبد الرحمن حضارة الأندلس بالطابع الشرقي الأموري، وإليه يرجع الفضل في غرس بذور نهضة علمية زاهرة بقرطبة، وقد نمت هذه النهضة على مر الأيام حتى أصبحت قرطبة في عهد أحد أحفاده حاضرة الدنيا ومركز العلم والحضارة، وهو لذلك يعتبر أعظم أمراء بنى أمية في الأندلس، ولو لا أن الخليفة عبد الرحمن الناصر قام بدور مشابه لدوره لقلنا: إنه أعظم من تولى الأندلس من بنى أمية.

ومن بين أمراء بنى أمية بالأندلس، كان الرواد الأوائل في الحديث والفقه، فقد كان الداخل فوق براعته عالماً بالشريعة، وكان ولده هشام بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٨٠هـ (٧٩٦م) مبرزاً في الحديث والفقه، وفي عصر هذا الأمير ظهرت طلائع النهضة الأولى في ميدان التفكير والأدب، وكان يغلب على هذه النهضة في البداية الطابع الديني قبل كل شيء، وكان قد رحل في عصر الداخل جامعة من فقهاء الأندلس إلى المشرق، درسوا بالمدينة على الإمام مالك وغيره من أقطاب المشرق، واستقروا من علم مالك واجتهاده، ونقلوا عنه كتابه (الموطأ)، وكان في مقدمة هؤلاء فقهاء مبرزون، مثل: زياد بن عبد الرحمن، وعيسي بن دينار، ويعين بن يحيى الليثي، وكان زياد بن عبد الرحمن عميد فقهاء الأندلس في وقته، وكان الأمير هشام بن عبد الرحمن يوفره ويجله لعلمه وورعه وزهده، وتوفي في سنة ٢٠٤هـ^(١)، وكذلك كان عيسى بن دينار، وأصله من طليطلة، وسكن

(١) راجع : علماء الأندلس لابن الغرضي (مصر) رقم ٤٥٨ .

قرطبة، عالماً راسخاً، وكان أستاذ الفتيا في وقته، لا ينقدمه فيها أحد، وكان من اتجهت إليه الريبة في ثورة الريض، فهرب واستخفى حيناً ثم عفا عنه الأمير الحكم وأمنه، فعاد إلى قرطبة، وتوفي سنة ٢١٢هـ^(١).

وأما يحيى بن يحيى الليبي فقد رحل كزميله إلى المشرق، وسمع من مالك والليث بن سعد وعبد الله بن وهب وغيرهم، وعاد إلى الأندلس ليشغل بين فقهائها مركز الصدار، وكان ذهناً حراً يعزز بحريته واستقلاله فلم يلِ قضاة، ورفض كل دعوة إلى توليه، توفي في سنة ٢٣٤هـ^(٢). وعلى يد هؤلاء الفقهاء والرواد، ذاع مذهب مالك بالأندلس منذ عصر ابن هشام، وكان هشام نفسه كثير الإجلال لمالك ومذهبه، فزاد ذلك في ذيوع المذهب، وفي تحكيم مكانته بالأندلس، وكان هذا بداية لتفوز الفقهاء في شؤون الدولة، وهو نفوذ اشتهر فيما بعد، وكان له أثر عميق في تحرير القرى المعارضة، التي انتهت باضطرارها ثورة الريض ضد الحكم بن هشام من سنة ٢٠٢هـ^(٣)، وفي عصر الحكم بالذات تتخذ الحركة الفكرية طابعاً أوسع أفقاً، وتظهر طرالع التزعة الأدبية إلى جانب العلوم الدينية، ويظهر الأدباء والشعراء إلى جانب الفقهاء والمحدثين، وكان في مقدمة من ظهروا في تلك الفترة عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، وأصله من أليبرة، وسكن قرطبة، ثم رحل إلى المشرق، وسمع الكثير من علمائه، ولما عاد إلى الأندلس عمل مشارواً مع يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان، وكان حافظاً للفقه على مذهب المدينين، بيد أنه كان إلى جانب الفقه بارعاً في النحو والعروض والشعر، حافظاً للأخبار والأساب والأشعار، متصرفاً في عدة فنون، وكتب عدة مؤلفات في الفقه والتاريخ منها: (الواضحة)، (الجرامع)، وكتاب (طبقات الفقهاء والتابعين)، و(مسابح الهدى) وغيرها، وكان محمد بن عمر بن لبيبة يقول فيه: عبد الملك بن حبيب عالم الأندلس، ويحيى بن يحيى عاقلها، وعيسي بن دينار فقيهها، وتوفي عبد الملك بن حبيب في سنة ٢٣٨هـ^(٤). وفي عصر الحكم بن هشام تتخذ الحركة الفكرية التي غلب عليها الطابع الديني، حتى ذلك الوقت طابعاً أدبياً وأصحاً، ويبدا ظهور الكتاب والشعراء المبرزين، وكان الحكم نفسه في

(١) راجع: علماء الأندلس رقم (٩٧٥)، دولة الإسلام في الأندلس القسم الأول من العصر الأول.

(٢) جذوة المتقبس رقم ٩٠٨ .

(٣) جذوة المتقبس رقم ٩٠٨ .

مقدمة شعراء عصره وأدبائه، وكان له نظر بارع، ومن شعراء هذا العصر ابن ناصح الجزريري المصودي، وهو من أهل الجزيرة، وقد رحل إلى مصر والجهاز والعراق، وتلقى على علمائه، ودرس الفقه، ولقي الأصمسي وغيره ببغداد، ثم عاد إلى الأندلس ومدح الأمير الحكم فنديبه لقضاء الجزيرة، وكان بارعاً في اللغة، وشاعراً جزاً يسلك في شعره مسلك العرب القدماء، وكان له أيضاً حظ من الفقه^(١)، وكان ولده عبد الوهاب بن عباس ناصحاً أيضاً، وشاعراً محسناً، وكان من الكتاب والشعراء أيضاً، حاجب الحكم وقائد..، ومؤمن بن سعيد، وكان مؤمناً شاعراً مبرزاً كثير الشعر، وكان حاد النكتة والنادرة، ومن شعره قوله:

حرمتك ما عادا نظراً مضراً بقلب بين أصلاعي مقبر
فتعيني منك في جنات عدن مخلدة وقلبي في الحجيم^(٢)
وبلغ الشعر في عصر الحكم ذروته على يد شاعرين كبيرين هما: العلامة عباس بن فرناس وبغبي الغزال الحباني، وكان أولهما عالماً بالفلسفة والفلكل والكمياء الصناعية والموسيقا.

وفي عصر عبد الرحمن بن الحكم ظهر عدة من أكابر الكتاب المبرزين، في مقدمتهم الحاجب عبد الكري姆 بن عبد الواحد بن مفيث، ومحمد بن سليمان الزجالي. وفي ميدان العلوم الدينية، ظهر في عهد عبد الرحمن جمهرة من أكابر الفقهاء، مثل: محمد بن يوسف بن مطروح، وعبد الله بن حارث، وعبد الأعلى بن وهب، وبقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح وغيرهم. وكان عميد هذه الجمهرة بقى بن الفقيه، وهو من أهل قرطبة، درس علم الحديث في الأندلس وأفريقيا، وبرع في الحديث والرواية، ويمكنا أن نعتبره رائد علم الحديث في الأندلس، وقد مشوا به للأمير محمد بن عبد الرحمن.

ذكر الحميدي عن الأمير محمد بن عبد الرحمن:

كان عبأ للعلوم مؤثراً لأهل الحديث، عارفاً، حسن السيرة، ولما دخل الأندلس أبو عبد الرحمن بقى بن مخلد بكتاب «مصنف» أبي بكر بن أبي شيبة وقرىء عليه، أنكر جماعة

(١) راجع ابن الفرضي رقم ٨٨١.

(٢) راجع جذوة المقبس رقم ٨٢٦، وقصة قرطبة للخشني (مصر) ص ١٠٣، ١٠٥.

من أهل الرأي ما فيه من الخلاف واستثنوا العامة عليه، ومنعوه من قراءته إلى أن اتصل ذلك بالأمير محمد فاستحضره وإلياه، واستحضر الكتاب كله، وجعل يتضمنه جزءاً جزءاً، إلى أن أتى على آخره، وقد ظنوا أنه يوافقهم في الإنكار عليه، ثم قال خازن الكتب: هذا الكتاب لا تستفي خزانتنا عنه، فانظر في نسخه لنا، ثم قال لبقي بن مخلد: انشر علمك، وارو ما عندك من الحديث، واجلس للناس حتى يتضمنوا بك، أو كما قال، وبهذا ألم يتعجبوا له، قال الحميدي: وكتابه في تفسير «القرآن» فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثنى فيه، أنه لم يولف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبرى ولا غيره.

وكان ذلك سبب من أسباب انتشار الحديث بالأندلس، ولبقي بن مخلد عدة مؤلفات فقهية، وله تفسير للقرآن الكريم ليس في الإسلام مثله^(١)، وسمع على بقى كثير من فقهاء الأندلس، وكان ورعاً زاهداً توفي سنة ٢٧٦هـ، وكان من أعلام الفقهاء في هذا العصر محمد بن عبد السلام الخشنى^(٢). وهو من أهل فرطبة رحل إلى المشرق، وسمع في البصرة وبغداد ومصر، وكان فصيحاً جزل اللسان بارعاً في اللغة ورواية الحديث، وكان أنوفاً منقبضاً عن السلطان، وقد رفض أن يتولى القضاء للأمير محمد بن عبد الرحمن، وتوفي في سنة ٢٨٦هـ^(٣).

وكان من أبرز الظواهر الأدبية في هذا العصر انتشار اللغة العربية وأدابها بين طائفة المستعربين أو النصارى المعاهددين، ونبوغ الكثير منهم فيها، وبلغوهم مرتبة البراعة في كتابتها. ويمكننا أن نذكر من كتابهم المبرزين في هذا العصر الأسقف جومت بن أنتفيان، قروسي أهل الذمة، وكان أدبياً بارعاً وكتاباً مقدراً، ومن كتاب الأمير عبد الرحمن.

وأما كتاب (العقد الفريد) فإنه يعتبر بمحتوياته وتنوعه من أمنع الكتب في الأدب العربي، وبالرغم من أن موضوعاته يغلب عليها طابع الأدب المشرقي، فإنه يعتبر عنواناً بارزاً للأدب الأندلسي في مرحلته الأولى، وقد اتفق بعضهم العقد الفريد لأنه لم يجعل

(١) راجع: رسالة ابن حزم عن علماء الأندلس في نفح الطيب ج ٢ ص ١٣١ .

(٢) ترجمته في ابن الفرضي رقم ١١٣٤، وهو غير محمد بن حارث الخشنى صاحب (قصيدة فرطبة) المتوفى سنة ٣٦١هـ.

(٣) راجع: ابن الفرضي رقم ٢٨٣ .

فضائل بلده واسطة عقده ومناقب ملوكهم درة الملك^(١).

ويعتبر العقد الفريد بطابعه المشرقي على التقىض من كتاب (الذخيرة) لابن سام الشنتريني المتوفى سنة ٥٤٢ هـ، والذي يعتبر بمحتوياته وروحه مثلاً ساطعاً للآداب الأندلسية.

٣- العلاقات الثقافية بين المشرق والأندلس:

ترجع ظاهرة مشرقة ثقافة الأندلس إلى مؤسس البيت الأموي عبد الرحمن الداخل، وذلك لعدة عوامل:

العامل الأول:

الاستقرار السياسي الذي عمل على توفيره البيت الأموي منذ مؤسسه في الأندلس عبد الرحمن الداخل، الذي نجا من غدر العباسيين بأعجوبة يرويها التاريخ، فبغضل ما أشاعه من استباب الأمان، وإعلان استقلال دولة الأندلس عن الخلافة المشرفة، ازدهرت الحياة الفكرية فيها محاكية في ازدهارها دمشق حاضرة الخلافة الأموية الحالية.

العامل الثاني:

الشرق والخرين إلى المشرق العربي مركز القبيلة العربية الأم وفيه تارixinها، وميل البيت الأموي في الأندلس إلى بعث ماضي البيت الأموي في دمشق، وسطوهه السياسية وتاريخه الراهن، وحضارته المجيدة التي أقامها وكانت بالأمس... وفي هذا المعنى يروى لعبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية شعراً حين رأى نخلة في حديقة الرصافة، يقول بالشيا:

ولَا بد أنها كانت أول نخلة زرعت في أوروبا فهیجت شجنه، وأثارت لديه الشعور بالغرابة، فقال:

يَا نَخْلَ أَنْتَ غَرِيبَةُ مُشْلِي
فَنَابَكَيْ وَهَلْ تَبَكِيْ مَكْبَةُ
عَجَمَاءِ لَمْ تَطْبَعْ عَلَى خَبِيلِ
مَاءِ الْفَرَاتِ وَمَنْبَتِ النَّخْلِ

(١) راجع: نفح الطيب ج ٣ ص ١٢٦ .

لكنها هلت وأذهلني بعض بنى العباس عن أهلي
وفي رواية أخرى أنه جاء بنخلة من الشام، فلما رأها منفردة بالرصافة أنسد من
نظمه:

تنامت بأرض الغرب عن بلد النخل
وطول الثنائي عن بنى وعن أهلي
فمثلك في الأقصاء والمتناهى مثلني
الذي يسع ويستعمر المساكين بالوبل

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة
نقلت شبيهي في التغرب والنوى
نشأت بأرض أنت فيها غريبة
سقتك غرافي المزن من صوبها

العامل الثالث:

الصلات الثقافية غير الرسمية بين الأندلس والمشرق، جعلت الأندلس تخدو حذوها في النهضة الفكرية في بغداد والشام، وعلى الرغم من التنافس الشديد، والذي اشتد وقنه بين العباسين في المشرق العربي والأمويين في الأندلس، فإن الأواصر الثقافية بين الجنائن المشرقية والمغاربية للخلافة الإسلامية لم يتضعض عرها، فمنذ هشام بن عبد الرحمن الداخل ورحلات العلماء من أقصى الخلقة إلى أدناها لم تقطع، حاملين معهم الكتب والأراء التي حافظت على الشكل الثقافي العام في الحضارة الإسلامية، فقد رحل في عصر الداخل جماعة من فقهاء الأندلس إلى المشرق العربي، ودرسو بالمدينة على الإمام مالك وغيره من أقطار المشرق وتقلوا عنه كتابه الموطأ، وكان في مقدمة هؤلاء فقهاء مبرزون مثل: زياد بن عبد الرحمن، وعيسي بن دينار، ويعيسي بن يحيى اللبناني. وفي عصر الحكم تتسع النهضة الفكرية وتظهر طوافع النهضة إلى جانب العلوم الدينية ويظهر الأدباء والشعراء إلى جانب المحدثين والفقهاء.

العامل الرابع:

ولعل الدوافع وراء رحلات الأندلسيين إلى المشرق للدراسة على علمائه ومدارسه، وفضلاً عما سبق، تلك الروايات التي قصها عبد الحكم المصري المتوفى (١٢٥٧-٨٧١م) في كتابه (فتح مصر والأندلس) وكتابه المسمى (التاريخ) الذي لا يزال محظوظاً باكسفورد، وهي أسطورة تضع من شأن الأندلسيين، فأولئك الشيوخ المشارقة كانوا ينتظرون إلى أهل الأندلس باحتقار عظيم، ويررون أنهم أجلاف جهلاء، بيد أن أولئك المشارقة، الذين أحاطوا بأحاديث الرسول وما روی عنه كانوا لا يكادون يعلمون شيئاً عن

افتتاح الأندلس، وكانتوا يحرضون مع ذلك على أن يظهروا أمام طلبتهم أنهم يعرفون كل شيء، وللهذا فقد كانوا يقصون على أولئك الطلبة . إذا سألوهم عن أمر الأندلس - أقصاص مصرية، وكان أولئك الشيخ يحسبون أن الأندلس مجتمع الأعاجيب.

ويتحدثون عنه على أنه بلد وجد في بحر الظلمات، تسكنه الجن وتقيم فيه القلاع المسحورة والأصنام التي تتحرك من تلقاء نفسها، وتعيش فيه الشياطين في قمامش حبسها فيها سليمان عليه السلام .

ونكاد تكون رحلاتهم إلى المشرق متظمة من أجل العلم والدراسة، وكان في مقدمة من ظهروا في تلك الفترة عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، وأصله من البيرة وسكن قرطبة، ثم رحل إلى المشرق وسمع الكثير وكان حافظاً للفقه على مذهب المدينين، وكان بارعاً في النحو والمرور والشعر، حافظاً للأخبار والأساب والأشعار، متفرقاً في عدة فنون وله كتب ومؤلفات في الفقه والتاريخ، (منها غريب الحديث)، (الجواجم في فضائل الصحابة)، (طبقات الفقهاء والتابعين) . . . الخ^(١).

ومن أهل الجزيرة من رحل إلى مصر والحجاز والعراق، وتلقى على علمائه ودرس الفقه ولقي الأصمعي وغيره ببغداد ثم عاد إلى الأندلس ومدح الأمير الحكيم وكان بارعاً في اللغة وشاعراً جزاً . ومن أعلام الفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق: ابن عبد السلام الخشنبي، والفقية الأديب أبو عمر أحمد بن عبد الله، الذي جام كتابه العقد الفريد بمحتوياته وتنوعه من أمنع الكتب الأدبية، ويعتبر كتاب العقد الفريد أكبر مظهر لتبعة الأندلس الفكرية للمشرق، وهو يعين لنا ذروة هذه التبعة، ولا زال هذا الكتاب متداولاً بين أيدي المشارقة يستخدمونه ويفيدون منه.

ومن الذين رحلوا من المشرق إلى المغرب العربي: طاهر بن محمد المهند البغدادي، وأبو العلاء صاعد بن حسن البغدادي المترقب سنة ٤١٧هـ، وكان قد وفد من المشرق على الأندلس في أوائل عهد المنصور وأبو علي القالي . . . الخ^(٢).

(١) تاريخ الفكر الأندلسي.

(٢) ذكر المقرري الذي توفي سنة ١٠٤١هـ (١٦٣٢م) في كتابه الشهير: فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيراً لسان الدين بن الخطيب في بعض أبوابه التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق، وذكر بعض الوفاقين على الأندلس من أهل المشرق.

ومن هؤلاء أبو عبد الله بن مسرة الجبلي من أهل قرطبة، وكان يتخذ لنفسه غاراً يبعد فيه على مقربة من جبل قرطبة، حتى سمي بالجبلي، وكان قد درس في العلوم الدينية والفلسفية، سافر إلى المشرق ٢٩٨هـ، ودرس هناك على أبيدي المعتزلي والكلاميين من أهل الجدل، ثم عاد إلى الأندلس، وهو يخفي نحاته وأراءه الحقيقة، واختلف إليه الطلاب من كل صوب.

ومن الموسيقيين اجتذب عبد الرحمن الأوسط ٢٠٦هـ (٨٢١ - ٨٥٢) زرياباً إلى الأندلس الذي أدخل إليه الموسيقا والفناء العربيين المشرقيين، وهو فنان نجح عرب المشرق فيما على أصول قديمة، وكان زرياب تلميذاً لإسحاق الموصلي في بغداد، ثم وقعت بينهما مجازفة دفعته إلى تلبية دعوة عبد الرحمن الأوسط بالأندلس.

ونبغ من أهل البلاد موسيقيون، وضعوا ألحاناً مبتكرة على الطريقة الشرقية، نذكر منهم: عبد الوهاب بن الحسين بن جعفر بن الحاجب، وكان شاعراً حسناً يقيم في بيته ومع أهله حفلات موسيقية، وأبا جعفر الرقشي الوزير الظبطي الذي يبدو أنه اخترع عوراً يعزف من تلقاه نفسه بلا ضرب.

ويبلغ من كثرة توافد علماء الأندلس إلى المشرق العربي حداً لفت نظر المؤرخين، فلقد ذكر المقري الذي توفي سنة ١٠٤١هـ (١٦٣٢م) في كتابه الشهير: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: وذكر وزيراً لها لسان الدين بن الخطيب في بعض أبوابه:
* التعرّب ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق.
* ذكر بعض الوفادين على الأندلس من أهل المشرق.

يرى بروفسار: أن أسبانيا البعيدة (الأندلس) لم تتجه فقط في أول الأمر إلى الانفراد بدور خاص بها في الشعر، ذلك أنه كان من خصائص الحضارة الأندلسية التي لازمتها إلى منتصف القرن التاسع الميلادي، أن تمسك تمسكاً شديداً بالتقاليد الشامية (ولم يزدد هذا التمسك إلا قوة حين ولّ أمر المغرب والأندلس الإسلامي الأمير العربي الأموي عبد الرحمن الداخل). ومن الطبيعي لا ندهش إذ نرى في أرض الأندلس من أول الأمر أستقراطية عربية معنزة بأصولها مكبرة له تحافظ على مثيلها الشرقية، وتنقل إلى المغرب كل شيء من عاداتها القديمة حتى عصيتها القبلية، لذلك أصبح الشعر العربي فيها صورة دقيقة من الفن الشعري العربي في القرنين الأولين للإسلام. وهكذا نشأ شعر عنانى أسباني عربي فيه كل

خصائص المشارقة، وغير متوجه إلى الانفراد بأي ابتكار، فكان إحساس الأندلس يتبعها للشرق واعتمادها عليه إحساساً مسلماً به ولا جدال فيه... وشمل هذا الإحساس الشعراء وفرض نفسه على إلهاهم.

وعلى هذا التقليد وهذا النهج كان جميع الأمراء الأمويين تقريباً يقرضون الشعر في المناسبات، وقد روى الداخل شعراً قاله حين رأى عرضاً، وعلى غير انتظار، نخلة في ريف قرطبة فحن إلى موطنها، أحسن أن تلك النخلة تحس مثله الغربية، حتى العصبية القبلية التي كانت منتشرة بالشام انتقل تأثيرها إلى عرب الأندلس حتى نشمهم من الداخل، وفرقت في كثير من الأحيان بينهم وبين الأندلسيين العرب، وبين من أسلم من البلاد والبربر شركاء العرب في الفتح، فشاع الهجاء وما يستلزم من مدح. وهكذا بقيت المعاني البدوية سائدة في إسبانيا أيضاً زمناً طويلاً، دون أن يدرك الذين يصطادون هذه المعاني من الشعراء اختلاف الوطن، وقيمهم على جزء من القارة الأوروبية الذي قد يشبه أي شيء، إلا جزيرة العرب.

يقول جرسيا جوميز: إن هذا العصر، عصر الخلافة الأموية، هو الذي التقى فيه تراث الفرس بتراجم بيزنطة، وأخذنا مع الأصل الأندلسي القديم، وقد تم تفاعل هذه العوامل تحت رعاية الأسرة الأموية، فإن هذه الأسرة، رغم عروتها البحتة وغريتها في هذه البلاد، كانت عدواً لدواداً للعباسيين في المشرق، فكانت قرطبة يتكلّم فيها العربية والأندلسية، ويسمع فيها تجاوب أجراس الكنائس وأذان المؤذنين. وكانت هذه الحضارة الأندلسية نفس حضارة بغداد المثلثة في ألف ليلة وليلة، وكانت البلاد كلها تحس في آخر القرن العاشر - عصر الأمراء الأمويين - نوعاً من الإحساس أنها دون سائر العالم تحمل ما يجعل الحياة حقاً تحياه، هو عصر رائع جاوره صيت الأندلس فيه وفوة جاذبيتها حدود المغرب بامتداد بعيد، فقصدتها شعراء مشهورون مثل أبي علي القالي، ومثل صاعد البغدادي، وكلهم لم يترددوا في التقرب ابتعاد الاستقرار في الأندلس دون أن يساورهم ميل إلى الأوربة، وكانت الأندلس في نظرهم بحق الأرض المباركة من بين ممالك الإسلام، وهو عصر رائع حقاً يمثل الحكم الثاني أثناء ولابته العهد وانصرافه في أوقات فراغه بعد أن نضجت سنته إلى أن يقوم بناء جامع قرطبة الكبير بزيته الباهرة، وكان عيناً للكتب عارفاً بها فيتخذ جماعة كبيرة من النساء، رجالاً ونساء، ويفقدن عليهم، ويجعلن من مكتبة الخلافة كثراً لا يعدله كنوز ولا يقدر بمال. وباعتير كتاب (الذخيرة في حasan أهل الجزيرة)، وهو

مؤلف ضخم يحتوي على أربعة مجلدات أو أقسام كبيرة، من أقيم وأنفس مصادرنا عن الطوائف، سواء من النواحي التاريخية أو الأدبية أو الاجتماعية، وبالرغم من أن الصفة الأدبية تغلب عليه بما يورده من تراجم أكابر الأدباء والكتاب والشعراء، ومن منشورهم ومنظومتهم، فإنه مع ذلك يتضمن طائفة كبيرة من الفصول والشذور التاريخية المنقولة عن ابن حيان وغيره من المؤرخين المعاصرلين، أو المكتوبة بقلم ابن سام ذاته. وبicular حانا ابن باسم في مقدمته بالدافع النفسي الذي دفعه إلى تصنيف (الذخيرة)، وهو أنه رأى انصراف أهل عصره وقطره إلى أدب المشرق والتزود منه والإعجاب به، وإهمال أدب بلدهم، فلراد بعض الذخيرة، وجع ما تضمنه، من رائق التصور والمنظوم، أن يصر أهل الأندلس بتفوق أدبائهم، وروعة إنتاجهم، وأن الإحساس ليس مقصوراً على أهل المشرق. ومن الواضح أيضاً أن ابن سام أراد أن يعارض بكتابه في محسن أهل الجزيرة أي جزيرة الأندلس، أديب المشرق الكبير أبي منصور الثعالبي صاحب (يتيمة الدهر في محسن العصر)، فالذخيرة والبيتية بذلك صنوان كل منها يهدف إلى تذوق محسن قطره. ورغم أن ابن سام ألف كتابه هذا ليخلص عن قوته رقة تقليد المشرق، فإن عمله جاء في النهاية تقليداً للثعالبي، وذلك يؤيد الرأي القائل: إنه لا يمكن البدء من فراغ.

وهو أي ابن سام من أهل شترن في البرتغال الحالية، نشأ في بيت علم وحسب، ورحل إلى أشبيلية سنة ٤٧٧ / ١٠٨٤، ووفد إلى قرطبة للمرة الأولى سنة ٤٩٤ / ١١١٠ مخلفاً وراءه ما ملكت يده في بلده الذي انتهيه النصارى، وقد وصف خروجه من بلده ممهوراً بقوله في فاتحة (الذخيرة):

(وعلم الله تعالى أن هذا الكتاب لم يصدر إلا عن صدر مكلوم الأنجاء، وفك خد الذكاء بين دهر مثلون الحرياء، لانتباذه من شترن فاصية الغرب، مفلول الغرب، مروع السرب، بعد أن استنفذ الطريف والتليد، وأتى على الظاهر والباطن التفاذ، بتواتر طوائف الروم علينا في عقر ذلك الإقليم، وقد كنا غنينا هنالك بكلم الانتساب عن سوء الاكتساب، واجتنبنا بمذكور العتاد، عن التقلب في البلاد إلى أن نشر علينا الروم ذلك النظام، ولو ترك القطا ليلاً لياماً، وحين اشتد الهرول هناك اقتحمت بمن معه المسالك على مهامه تكذب فيها العين الأذن، وتستشعر فيها المحن:

مهامه لم تصحب بها الذئب نفسه ولا حللت فيها الغراب قوادمه

حتى خلصت خلوص الزيرقان من سواره وفرت فوز القدر عند قماره
فوصلت حص بنفس تقطعت شعاعاً، وذهب أكثرها التباعاً، وليتني عشت منها
بالذى فضل، فتغيرت بها سنوات أتبوا منها ظل الغمامه، وأعيا في التحول عنها إلى
الحمامة، ولا أنس إلا الانفراد، ولا بلغ إلا بفضلة الزاد، والأدب بها أقل من الرفاه،
حامله أضيع من قمر الشتاء، وقيمة كل أحد ماله، وأسوأ كل بلد جهاله، حسب المرء أن
سلم وفره وإن ثلم قدره. وأن تكثر فضته وذهبه وإن قل دينه وحسبه).

ويذكر ابن بسام في فاتحة كتابه دافعه إلى تصنيف الذخيرة، وهو الرغبة في التعريف
بأهل الأدب الأندلسية، إذ إنه رأى الناس يغمطون قدرهم ويتساقطون في تيار التقليد
المشرقي فيقول: (وما زال في أفقنا هذا الأندلس القصي إلى وقتنا هذا من فرسان الفنانين،
وأنئمة النوعيين، قوم هم طيب مكاسر، وصفاء جواهر، وعنديه موارد ومصادر، لعبوا
بأطراف الكلام المشفق، لعب الدجى بجفون المؤرق، وحدوا بفنون السحر المنمق، وباهروا
غور الفصحى والأصائل بعجائب الأشعار والرسائل، نثر لو رأه البديع لنسي اسمه، أو
اجتلاه ابن هلال لولا حكمه، ونظم لو سمعه كثير ما نسب ولا مدح، أو تتبعه جرو ما
عروى ولا نبع، إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل المشرق: يرجعون إلى أخبارهم
المعنادة، رجوع الحديث إلى قادة، حتى لو نعم بتلك الآفاق غراب، أو طن بأقصى الشام
والعراق ذباب، جلثوا على صنم، وتلو ذلك كتاباً محكماً، وأخبارهم الباهرج، وأشعارهم
السائرة، لا يعمر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا يد، ففناطنى منهم ذلك،
وأنفت ما هنالك، وأخذت نفسى بجمع ما وجدت من حسانات دهري، وتتبع عهانن أهل
بلدى وعصري، غيره لهذا الأفق الغريب أن تعود شذور أهله، ورب محسن مات
إحسانه قبله، ولبت شعري من قصر العلم على بعض الزمان وشخص أهل المشرق
بالإحسان)؟

ثم يذكر بعد ذلك السبب الذي جعله يترك ذكر ما قاله الأندلسيون من الشعر في
عصوربني أمية والمتصور، وهو أنه لم يشا أن يعيد ما أورده ابن فرج الجياني في (كتاب
الخدان) الذي ضاهى به (كتاب الزهرة) لابن داود الأصفهانى، ولهذا قصر كتابه أهل زمانه
من رأه بنفسه أو عرفه معاصروه بقوله:

(فأضريت أنا عما أنت، ولم اعرض لشيء مما صنف، ولا تعديت أهل عصري من

شاهدته بعمرى، أو لحقه بعض أهل ذمئى، إذ كل مردد تقبل، وكل متكرر مملول، وقد بحث الأسماع (بإدراجه بالعلية فالستن)، وملت الطياع (لحولة أطلال بيرقة نهمد)، وعثت (قفا نبك) في يد المتعلمين، ورجعت على يد ابن حجر بلازمة المتكلفين، فاما (أمن أم أوف) فعل آثار من ذهب العقا، أما إن يضم صداتها ويسام مداها؟ وكم من نكتة أغفلتها الخطباء، ورب متزدم غادرته الشعرا، والإحسان غير محصور، وليس الفضل على زمن بمقصور، وعزيز على الفضل أن يتذكر، تقدم به الزمان أو تأخر، ولخي الله قولهم: الفضل للمتقدم، فكم دفن من إحسان، وأخل من فلان، ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير، وذهب أدب غزير).

ـ استقلال شخصية الخلافة بالأندلس:

بقيت الدولة الأموية عصراً تتشعّب بثوب الإمارة، وذلك وفقاً لما قرره مؤسسها عبد الرحمن الداخل، وبالرغم من أن بلاط قروطبة بلغ في عصر أمراء مثل: الحكم بن هشام، وولده عبد الرحمن، مبلغاً عظيماً من القوة والبهاء، وأصبح ينافس بلاط بنى العباس في الأخذ بزعامة الإسلام، فإن أمراء بنى أمية لبשו على مبدتهم من الاكتفاء بلقب الإمارة إلى أن كان عهد عبد الرحمن الثالث (الناصر).

وفي ذكر وأسباب تلقب الناصر بلقب أمير المؤمنين:

قال الحميدي: فلما بلغه ضعف الخلافة بالعراق في أيام المقتدر، وظهور الشيعة بالقيروان، (تسمى عبد الرحمن الناصر بأمير المؤمنين، وتلقب بالناصر لدين الله) فعنده تغيرت أوضاع الغرب الإسلامي بقيام الخلافة الفاطمية في الضفة الأخرى من البحر على مقربة من الأندلس، وكان هذا الحدث الخطير في ذاته أول حافز للناصر على اتخاذ سمة الخلافة، وصدر مرسومه بذلك في اليوم الثاني من شهر ذي الحجة سنة ٣١٦هـ (يناير ٩٢٩م)، وبهذا تحولت الدولة الأموية من إمارة إلى خلافة، وكان عبد الرحمن الناصر أول من تلقب من أمرائها (بأمير المؤمنين) وهذا نص المرسوم:

(بسم الله الرحمن الرحيم، وصل الله على نبيه الكريم، أما بعد فانا أحق من استوف حقه، وأجدر من استكمل حظه، ولبس من كرامة الله تعالى ما ألبسه، فنحن للذي فضلنا الله به، وأظهر أثرتنا فيه، ورفيق سلطانا إله، ويسر على أبيدينا دركه، وسهل بدولتنا

مرامه، وللذى أشاد في الآفاق من ذكرنا، وأعلى في البلاد من أمرنا، وأعلن من رجاء العالمين بنا، وأعاد من انحرافهم إلينا، واستبشر لهم بما أغلظهم من دولتنا ما شاء الله، فالحمد لله وللإنعام بما أنعم به، وأهل الفضل بما تفضل علينا فيه، وقد رأينا أن تكون الدعوة لنا بأمير المؤمنين، وخروج الكتب عنا وورودها علينا بذلك - إذ كل مدعو بهذا الاسم غيرنا متصل له ودخوله فيه، وقسم بما لا يستحق منه، وعلمنا التمادي على ترك الواجب لنا من ذلك حق أضعناه، واسم ثابت أسطنه، فمر الخطيب بموضعك أن يقول به، وأجر خطابتك لنا عليه إن شاء الله فالحمد لله، والله المستعان^(١).

وهكذا اتَّخذ عبد الرحمن سمة الخلافة عن يقين بأفضليته وأولوية حقه وحق أسرته، وتسمى بأمير المؤمنين، وبدأت الدعوة من ذلك الحين لبني أمية بالقاب الخلافة في الأندلس والمغرب الأقصى، ونُفِّشت القاب الخلافة على السكة.

هذا وربما كان قيام الخلافة الفاطمية في الضفة الأخرى من البحر، وانسياط دعوتها إلى المغرب الأقصى على مقربة من شواطئ الأندلس، في مقدمة البواعث التي حدثت بعد الرحمن إلى العمل على إحياء تراث الخلافة الأمورية الروحى، بعد أن توُطِّدت دعائم دولتها السياسية بالأندلس. وكان مؤسسها عبد الرحمن الداخل قد أمر بمنع الدعاء لبني العباس، ولكنه لم يستخدم سمة الخلافة واكتفى بلقب الإمارة، وسار بنوه على أثره، وبالرغم من أن الدولة الأمورية قد استطاعت غير مرة أن تستعيد مجدها السالف في عهد الحكم بن هشام وولده عبد الرحمن الأوسط، فإنَّ أمراء بني أمية لم يفكروا في الإقدام على مناسبة بني العباس في القاب الخلافة، وقيل في تعليل ذلك إنهم كانوا يرون الخلافة تراثاً لأَلِّ البيت ويدركون قصورهم عن ذلك، (بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة)، والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية)، وأنهم بعبارة أخرى كانوا يرون أن الخلافة تكون لمن يملك الحرمين^(٢).

بيد أننا نعتقد أن هذا الإحجام يرجع بالأساس إلى براعتها الحكمة السياسية والتحوط من إثارة الفتنة والخلافات الدينية والمذهبية، فلما ظهرت الدعوة الفاطمية في أفريقيا،

(١) دولة الإسلام في الأندلس - الخلافة الأمورية والدول العاصرة - الفصل الأول - القسم الثاني .

(٢) ابن خلدون (المقدمة) ج ١ ص ١٩٠ ، والمسعودي في مروج الذهب (بولاق) ج ١ - ص ٧٨ ، وابن الأبار في الحلقة السيراء ص ٩٩ .

ونمت بسرعة في أوائل القرن الرابع الهجري، ولا تواترت الأنباء من جهة أخرى عما انتهت إليه الدولة العباسية في الشرق من الاضطراب والغزوسي، وما حدث من استبداد موالى الترك بالأمر، وحجرهم على الخلافة، رأى عبد الرحمن أن يتسم باسمة الخلافة، وأن يسترد بذلك تراث أسرته الروحي، وأنه بما وفق إليه من النهوض بالدولة الإسلامية وتطهير أركانها أحق باللقب الخلافة من دولة منحلة وأخرى طارئة، ونفذ الأمر بذلك في يوم الجمعة مستهل ذي الحجة ٣١٦هـ، حيث قام صاحب الصلاة القاضي أبو عبد الله بن أحمد بن يحيى بن مخلد بالدعاء له بالخلافة على منبر المسجد الجامع بقرطبة^(١).

ومع صيغة الخلافة في الأندلس ظهر في عهد الناصر أعلام المؤرخين الذين وضعوا أسس الرواية الأندلسية، أولهم: أبو عبد الله بن محمد بن موسى الرازي، وقد ولد الرازي سنة ٢٧٤هـ وتوفي سنة ٣٤٤هـ، ومن تصانيفه (أخبار ملوك الأندلس وخدماتهم وغزواتهم ونكباتهم)، وكتاب (الاستيعاب في أنساب أهل الأندلس)، وكتاب في (صفة أهل قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها)، وقد كانت رواية الرازي مستقى خصباً لمؤرخي الأندلس وفي مقدمتهم عميدهم ابن حيان.

وظهر قرينه ومعاصره ابن القوطية، وهو أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن عيسى بن مزاحم، ويعرف بابن القوطية لانتسابه بطريق النسب إلى سارة القوطية ابنة تيزا ملك القوط، وقد ولد بقرطبة وتوفي بها سنة ٣٦٧هـ (٩٧٧م)، وكان راوية متمنكاً حافظاً لأخبار الأندلس وسير أمرائها وأخبار علمائها وفقيهاتها وشعرائها. وقد كتب تاريخه السمي (تاريخ افتتاح الأندلس) وكان فوق ذلك من أئمة عصره في اللغة والنحو، وله في ذلك مؤلفات قيمة، وكانت كتب اللغة أكثر ما تقرأ عليه وتؤخذ منه.

ومن أعلام المؤرخين في ذلك العصر أيضاً أبو عبد الله المدوي المتوفى سنة ٣٨٨هـ، وقد ألف كتاباً عنوانه (تاريخ الأندلس)... واستمرت النهضة الفكرية التي ازدهرت في عصر الناصر، وفي عهد خلفه الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ) وازدادت قوّة وازدهاراً، وكان الحكم وهو الخليفة الأديب العالم رائد هذه الحركة الفكرية العظيمة، وكان من ظواهرها قيام جامعة قرطبة العظيمة، واحتشاد أكابر الأساتذة بين عقودها، وإنشاء المكتبة الأموية الكبيرة التي بذل الحكم في إنشائها من الجهد العظيم والأموال

(١) ابن حيان في المقابر - السفر الخامس - لوح ١٩٩.

الراخة ما لم يسمع بعلمه، بلغت محتويات هذه المكتبة الفريدة زماماً أربعين ألف مجلد، من مختلف أصناف العلوم والفنون، وكثُرت المكتبات العامة والخاصة، وبلغ شغف اقتناء الكتب أشدّه في ذلك العصر، واحتشد حول بلاط الحكم جماعة من أكابر العلماء في مقدمتهم الحافظ أبو بكر بن معاوية الفرجي، وأبو علي القالي ضيف الأندلس يومئذ، والأديب المؤرخ محمد بن يوسف الحجاري، وإمام النحو الرواية ابن القوطي، وربيع بن زيد الفيلسوف والعلامة الفلكي النصراوي وغيرهم، وظهر في تلك الفترة جماعة من الشعراء المبرزين، وكان في مقدمتهم طاهر بن محمد البغدادي الوافد من المشرق إلى الأندلس، وكان يعرف بالمهند وكان شاعراً عسناً مدح الحكم المستنصر ثم مدح المنصور بن أبي عمر بعد ذلك وحظي لديه، وقد اتّهم بالغلو في بعض الآراء الدينية.

ومن أشهرهم يوسف بن هارون الرمادي القرطبي المعروف بأبي جنيش، كان من أشهر شعراء الأندلس في وقته، واشتهر بالأخص بشعره الهجائي، وكان سريع البديهة مشهوراً عند العامة وخاصة لسلوكه في فنون مختلفة من المنظوم، ومدح الرمادي الحكم المستنصر، ولكنه وقع تحت طائلة غصبه لما صدر منه من شعر قاذف في حقه، وأمر باعتقاله مع باقي الشعراء الهجائيين، حاوية للناس من أستهم، وزج بالرمادي إلى السجن مدة، وكتب خلال اعتقاله كتاباً سمّاه (كتاب الطير) وصف فيه كل طائر معروف، ثم عفا عنه الحكم وأطلقه مع باقي إخوانه، وتوفي الرمادي فقيراً معدماً أيام الفتنة في سنة ٤٠٣هـ، ونبأ في تلك الفترة عالم من أعظم علماء اللغة بالأندلس، هو أبو بكر محمد بن الحسن الريدي التحاوي الأشبيلي، وقد وضع في اللغة والنحو عدة كتب مشهورة منها (الواضح)، و(الحن العام)، و(أخبار التحريين)، كما وضع مختصراً لكتاب (العين) إلى غير ذلك، وكان في نفس الوقت أديباً بارعاً وشاعراً عسناً، وقد أورد لنا الحميدي شيئاً من نظمه، ونذهب الخليفة الحكم لتدرس اللغة لولده هشام، وألزمها بالبقاء في قرطبة ولم يأذن له بالرجوع إلى وطنه أشبيلية، وتوفي الريدي قرابة سنة ٤٣٨هـ^(١).

هـ الشعوبية والشخصية الأندلسية:

كان من الضروري بعد إعلان الاستقلال السياسي أن تتحرّك التيارات الثقافية نحو

(١) جذوة المقتبس رقم (٣٤).

منازع الاستقلالية، وأن تظهر بوادر قد لا يتوقعها القرار السياسي إلا فيما بعد، فظهور اتجاه نحو ظهور بوادر للمذهب الشافعي على يد بقى الدين بن خل德 رغم أنه حورب، ونبذة فقهاء الأندلس الجامدون على مذهب مالك، وظهرت بعد زمن بوادر المذهب الظاهري على يد ابن حزم، وبواحد البحث عن معالم شخصية الأندلس على يد ابن بسام في كتابه (الذخيرة في محسن أهل الجزيرة)، وذلك واضح في عنوان المؤلف، ثم ظهرت أخيراً شعرية الأندلس التي يرجعها بعض المؤرخين إلى ابن غرسه في رسالته (تفضيل العجم على العرب)⁽¹⁾، لذلك رأينا أن نفصل القول في ذلك الموضوع والعوامل التي أحاطت بظهوره. يرى جولد زيه أن قد اتصل بالعناصر العربية والبربرية في أسبابنا عنصران آخران هما:

三

(أ) المولدون، وهم نصارى أسبانيا الذين اعتنقا الإسلام.

(ب) الصقالبة، ويراد بهم السلافيون بوجه خاص، وأساري الحرب والأرقام من مختلف الشعوب الشمالية بمعنى عام.

وكان العرب يتعالون على هؤلاء القوم مما دعا بعضهم أن ألف كتاباً سماه (كتاب الاستظهار والغالبة)، على من أنكر فضل الصقالبة، أشاد فيه بذكر مشاهير الصقالبة في شتى فروع الثقافة العربية، ولعل هذا الكتاب كان أول محاولة للكتابة في دائرة الشعرية، وإن لم تكن في صنيعها لأن مؤلفه دافع عن عنصره ولم يهاجم غيرهم.

اما الميل الحقيقي للشعوبية فقد أخذ طابعه الكامل في عيادة الولدين، ويمتاز هذا الميل في أسبانيا بحرصه على أن ينسجم مع العقيدة الإسلامية، على حين نجد شعوبية المشرق على التفاف من ذلك إذ نرى مثل الشعوبية فيه من الملاحدة والزنادقة في أكثر الأمر.

ومن أقطاب شعوبية الأندلس: محمد بن سليمان المعافري، وكان شديد العصبية للمولدين. ومنهم أبو محمد عبد الله بن الحسن المتوفى سنة ٣٣٥، وكان معروفاً بشدة تعصبه للحجم، وعراوته الغض من شأن العرب، بيد أنه لم يتع للنزعه الشعوبية الأندلسية أن نشاع في إنتاج أدبي إلا بعد أن انقسمت الدولة إلى دويلات صغيرة تناهباً الحكم فيها.

(١) رجعنا في هذا المعرض إلى كتاب *نماذج المخطوطات للباحث المحقق الأستاذ عبد السلام هارون*، موجز بحث (جولتهنير - الشعوبية عند مسلمي إسبانيا).

صقالية ومولدون، فتسمع حينئذ من أبي عامر بن غرسه نفسه شعوبية يحاول إثبات فضل العجم على العرب.

وما يجدر ذكره في مقام المقارنة بين شعوبية المشرق وشعوبية الأندلس، أن المشرقيين حين يقولون (العجم) فإنهم يعنون الفرس، على حين يتسع مدلول هذه الكلمة عند الأسبانيين فيشمل الروم وبيني الأصفر، وقد وازن ابن غرسه بين المميزات الطبيعية والخلقية بين عنصري العرب والجم، ففخر ببيان العجم على سمرة العرب، ثم هو يقابل بين حياة العرب القدامي بين الإبل والشاة، وحياة الأكاسرة والقباصرة في ظل السيف والرماح، ويعقد مقابلة بين هاجر أم العرب، وسيتها سارة أم العجم، ويتكلّم في قناعة في الشهوات الدنيا، كالطلب والزمر ومعاقرة الحمر، ويدرك أن العجم يمتازون في لباسهم وطعامهم وشرابهم، ثم يفخر بأمجاد العجم السياسية، والخربية والعلمية، وأماماً أن (حمداء ~~بيهقي~~) كان عربياً فلا فخر في ذلك للعرب، فإن التبر من التراب، والمسك بعض دم الغزال، والماء العذب يستودع جلد المزاده البالي، ثم ختم ابن غرسه رسالته بعبارات يستظهر بها التقوى توهيناً لما قد يشتم من كلامه مما قد يمس العقيدة الدينية، وهو في ذلك لا ينسى أن يتمثل أميره ويخلط باللين عنفاً في خطابة صديقه. ذلك ما رأه جولد زير في موضوع الشعوبية في الأندلس، والمسألة في نظرنا ليس لها من حظ الشعوبية المشرقية إلا المصطلح الذي أطلق عليها، وذلك لعدة عوامل:

١ - المميزات العرقية:

منذ دخول العرب الأندلس - رغم أن الفتح كان شركة بينهم وبين إخوانهم البربر - فإنهم ميزوا أنفسهم بمعالم السادة المافترين على البربر وعلى مسلمي أسبانيا من طبقة المولدين، فلهم عليهم حق الرياسة والإمارة والفاخر عليهم بشرف النبي، وأنهم أهل النبي، وبلغتهم نزل القرآن فلهم الصدارة الروحية والاجتماعية. ذلك مما دفع البربر ومسلمي أسبانيا من المولدين والصقالبة أن يتغوقوا في دراسة اللغة وعلوم الدين والشريعة تفوقاً مشهوداً، حتى يمتنع على العرب أن يدعوا لأنفسهم الصدارة العلمية والروحية، ولما كانت الفلسفة لا ت redund علمياً في مجال العلوم الإسلامية، ونشأت في الأندلس ثانية ولقد متهم فناؤا بأنفسهم عنها حتى لا تلطخ سمعتهم بها، وأقبلوا في نشاط لا يجاري على العلوم اللغوية والدينية، وقرض الشعر كي لا يكون للعرب عليهم فضل.

٢— مرسوم الناصر بإطلاق لقب خليفة عليه:

لا شك أن مشاعر الغربة التي كانت تسيطر على الأمير عبد الرحمن الداخل مؤسس البيت الأموي في الأندلس ومؤسس دولة بنى أمية فيها، وشوقه الدائب إلى دمشق حاضرة الخليفة الأموي في المشرق، بدأ البيت الأموي يتخفّف منه بعض الشيء بسبب عوامل الاستقرار التي بدأت باستقرار نفوسهم وتوسيعهم داخل الأندلس، ولم تعد الدولة العباسية تُورّقهم بعد أن انشغلت عنهم بمشاكلها الداخلية وانقساماتها، وإعلان الدولة الفاطمية استقلالها واتخاذها مصر حاضرة خلافاتها، بذلك استشعرت بقوتها وزهوها الخالد القديم، وأنها أحق بالخلافة من غيرها، كل ذلك دفع الخليفة الناصر أن يعلن في زهو مرسوم الخليفة، من هنا أخذ الناصر يسعى جاهداً ليحقق لدولته عوامل القوة ومظاهر الخلافة، فأمن حدود دولته، وعقد المعاهدات، وأجرى سفارات دبلوماسية بينه وبين دول الغرب، وأعاد بناء جامعة قرطبة الزهراء ومكتبتها، فأرسى بذلك معلم الشخصية الأندلسية لتصبح خلافة مميزة عن خلافة بغداد، وظهر ميل نحو الاستقلالية في السياسة والتفكير. فازداد ميل الخليفة إلى الشعراء والأدباء، الذين أقبلوا ينسجون قصائدهم على منوال شعراء بنى أمية في المشرق، ولبعيدوا مجدهم على أسماع الأحفاد في الأندلس.

٣— الدعوات الفكرية بفضل الأندلس:

لقد عبر ابن بسام عما كان يعني منه الأندلسيون من الناحية النفسية، ذلك الإحساس الذي يكاد يكون مرکب نقص، عاناه الأندلسيون بسبب وضعهم من المشارقة، فال المشارقة أصحاب مهد الثقافة الإسلامية، وببلادهم منبع اللغة العربية، وأقاليمها مصدر الاتجاهات الأدبية، فكل شيء عقلي أو عقلي أو فني يظهر أولًا في الشرق، ويأخذ منه المشارقة ما يشاورون، ثم يغدو ذلك على الأندلس، وذلك كان بسبب قرب المشارقة من المصدر وبعد الأندلسيين عن هذا المصدر. ولهذا كان الأندلسيون يحسون بتنوع من التخلف عن المشارقة، ويحاولون دائمًا أن يعرضوا ذلك بتأكيد تفوقهم برغم بعدهم، وسبقهم برغم غريتهم، ومن هنا نراهم يت指控بون للدين تعصباً شكلياً، حين يتعلّقون بمذهب مالك مثلاً تعلقاً يوشك أن يكون جوداً، هذا على حين يترخصون في كثير من الأمور ترخصاً ربما كان مختلفة صريحة للدين من أساسه، لذلك كان الجو الفكري في الأندلس ينافذ بياران:

تيار تقليدي: اندفع فيه الأندلسيون عن حب لثقافة المشرق مهد الحضارة الإسلامية، ومهد دولة بنى أمية.

وتيار تحرري: يود الانطلاق من إطار التقليد للمشرق ليعبر عن بيته الأندلسية. فظهرت مؤلفات تؤكد على الجانب التحرري الملزם بالتراث الإسلامي، وتوضح انتقادها للتيار التقليدي مثل الذخيرة. كذلك ألف ابن حزم (٤٥٤هـ) رسالة في فضل الأندلس، وهي ثبت تصنيفي أحسن فيها ثمار الفكر الأندلسي، إذ أتى فيها على ذكر المؤلفات الرئيسية التي ساهم فيها الأندلسيون حتى عصره، سواء في العلوم الدينية أو غيرها، ولعل الدافع إلى تأليفها هو انتقاد بعض كتاب القبروان بعض المثقفين الأندلسيين في عدم ولائهم لنارتهم، وعدم حافظتهم على ذكر انتصاراتهم والفخر بملوكيهم. بالإضافة إلى الحركة التقديمة التي قام بها ابن سام في مؤلفه العظيم (الذخيرة في عجائب أهل الجزيرة)، حين رأى انصراف أهل عصره إلى أدب المشرق، والتزود منه والإعجاب به وإهمال أدب بلدتهم، فأراد أن يبصر أهل الأندلس بتفوق أدبهم وروعة إنتاجهم، ففي ظل الجو الذي شاعت فيه محاولات تصليل الوضع الفكري في الأندلس. كان الجو مهيأً لظهور الشعوبية في الأندلس على نحو مختلف مما ظهرت عليه في المشرق العربي، وعلى نحو ما ظهر في رسالة ابن غرسية المسماة (تضليل العجم على العرب)، فإنه يفخر على العرب بإيمانه وليس بزندقته كما شاع في المشرق العربي... فالشعوبية التي ظهرت في الأندلس كانت تبني الاستقلالية في الشخصية والحد من الانحراف في تبعية الأندلس لبغداد، وتلك صحوة ترجع أصولها إلى الرسوم الذي أصدره الناصر أول خليفة أموي في الأندلس بإطلاق لقب الخليفة عليه عتيدياً في ذلك باستقلال الفاطميين عن مركز الخلافة في بغداد. من هنا ظهر الاستقلال السياسي وإعلان لقب خليفة على أمير الأندلس، وأصبحت خلافة مستقلة تمثل للاستقلال الفكري والثقافي. لذلك تميزت الشعوبية في الأندلس عن مثيلتها في المشرق بأنها كانت انتصاراً للدين وليس دعوة إلى الزندقة والإلحاد، وكانت حداً للمميزات العرقية العربية ومطامعها وليس طرداً للعرب، ثم هي دعوة فكرية لإنصاف التراث الأندلسي ووضع حد من تغлыط تيارات الثقافة المشرقة في الأندلس، فهي صحوة إلى التقدم الفكري وليس ردة معادية للإسلام والعرب على نحو ما كانت في المشرق. أما الخطأ في القضية فإن الذين درسوا شعوبية الأندلس حصرروا دراستهم في رسالة ابن غرسية والرد عليها، ولم يتظروا إلى الجو الفكري العام لها.

بعد ذلك نقدم بعضاً من نص الرسالة وبعض الردود عليها لمزيد من المتابعة:

- ١ - رسالة أبي عامر بن غرسيه: أفرد له علي بن سعيد صاحب المقرب المتوفى سنة ٦٨٥هـ ترجمة خاصة قال فيها: (أبو عامر بن غرسيه)^(١).
- ٢ - شهدت له رسالته المشهورة بالتمكن من أخنة العربية، وهو من أبناء نصارى البشكس.

٣ - سبي صغيراً وأدبه مجاهد مولاه ملك الجزر ودانية، وكان بينه وبين أبي جعفر بن الخراز صحبة أوجبت أن استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المرية ناقداً عليه ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده. إن مولد أبي عامر كان ببلاد البشكس، ويفهم ذلك أيضاً من ص ١٠ نصوص البلوي في كتابه ألف باء ١: ٣٥٠، وأنه انتقل إلى دانية من أعمال بلنسية في سياق وقع عليه وهو صغير حيث ربي في كتف أبي الجيش مجاهد العامري. ويدو أن أبي عامر كان له شأن عظيم في دولة المجاهد، الأمر الذي حمله أن يستدعي صديقه أبي جعفر بن الخراز ليتضمه إليه في خدمة مولاه مجاهد، بل يبدو أن مجاهد العامري كان مأوى ولِملاذاً للشعريين، فكما نشأ ابن غرسيه في يلاطه، نجد عالماً آخر لائذاً بكنته، وهو اللغوي ابن سيدة صاحب المخصوص، جاء في سير النبلاء في ترجمته (كان شعورياً يفضل العجم على العرب)، ثم قال: (وكان متقطعاً إلى الأمير مجاهد العامري)... وهو يحاول أن يجتذب صديقه أبي جعفر بن الخراز من كتف ملك عربي، هو المعتصم بالله أبي يحيى بن معن بن صمادح التجيبي، وكان المعتصم ملك على المربا، وهي مدينة كبيرة من كورة البيرية من أعمال الأندلس، وكانت هي وبجاونة باي الشرق^(٢).

تاريخ الرسالة: مما لا يتطرق إليه الشك أن الرسالة كتبت في حياة مجاهد مولى أبي عامر بن غرسيه بعد استيلاته على (دانة)، وتمتد حياة مجاهد السياسية ما بين سنتي ٤٠٦ - ٤٣٦هـ، وكانت دانية آخر ما استولى عليه من البلاد وفيها وطد ملكه، يقول في رسالته: مهلاً بني الإمام عن الغمز والإماء، فنحن عرق غرق في الأنساب الصميمية والأحباب الصميمية، فمن يهولنا أو يروعنا، قد رسخت في المجد أصولنا وفروعنا، ومن يطولنا وكل الورى قد شمله فضلنا وطولنا:

(١) نوادر المخطوطات - الأستاذ عبد السلام هارون.

(٢) نفس المصدر.

شرف ينطح النجوم ببروقبـ ـ وعز يقلقل الأجالـ
حلم، علم ذو الآراء الفلسفية الأرضية، والعلوم المنطقية الرياضية... والنهضة
علوم الشرائع والطباـعـ، والمهرة في علوم الأديـانـ والأـبـادـانـ.

هم ملـكـوا شـرقـ الـبـلـادـ وـغـرـيـبـاـ وـهـمـ منـحـوكـمـ بـعـدـ ذـلـكـ سـؤـدـداـ
ماـشـتـ منـ تـدـقـيقـ وـتـحـقـيقـ، حـبـسـواـ أـنـفـسـهـمـ عـلـىـ العـلـوـمـ الـبـدـنـيـةـ وـالـدـيـنـيـةـ، لـأـ عـلـىـ
وـصـفـ النـاقـةـ الـفـدـنـيـةـ، لـعـلـمـهـمـ لـيـسـ بـالـسـفـافـ كـفـعـلـ نـاثـلـةـ إـسـافـ، أـصـفـ بـشـأـنـكـمـ إـذـ بـزـقـ
خـرـ باـعـ الـكـعـبـةـ أوـ غـبـشـانـكـمـ، إـذـاـ بـورـغـالـكـمـ قـادـ فـيـلـ الحـبـشـ إـلـىـ حـرـمـ اللهـ لـاستـصـالـكـمـ
عـضـوـاـ لـإـبـصـارـهـ، فـهـذـاـ ذـكـرـ إـلـىـ الفـحـشـ أـصـارـ.

أـزـيدـكـ أـمـ كـفـاكـ وـذـاكـ أـنـ رـأـيـتـكـ فـيـ اـنـتـحـالـكـ كـنـتـ أـحـقـ
فـلـاـ فـخـرـ مـعـشـرـ الـعـربـانـ، الـغـرـيـانـ، بـالـقـدـيمـ الـفـرـيـ لـلـأـدـيمـ، لـكـنـ الـفـخـرـ بـاـبـنـ عـمـاـ
الـذـيـ بـالـبـرـكـةـ عـمـاـ، الـإـبـرـاهـيـمـيـ النـسـبـ الـإـسـمـاعـيـلـيـ الـحـسـبـ، الـذـيـ اـنـتـشـلـنـاـ اللهـ تـعـالـىـ بـهـ
وـإـيـاـكـمـ مـنـ الـعـمـاـيـةـ، وـالـغـوـاـيـةـ.

الـردـ عـلـيـهـاـ: وـلـقـدـ رـدـ عـلـيـهـ جـمـاعـةـ مـنـ الـعـلـمـاءـ، نـعـرـضـ نـمـاذـجـ مـنـهـاـ ثـمـ نـعـقـبـ بـتـعـلـقـ
عـلـيـهـاـ:

الـرـدـ الـأـوـلـ عـلـىـ اـبـنـ غـرـسـيـهـ مـنـشـيـ الرـسـالـةـ مـاـعـنـيـ بـإـنـشـائـهـ وـتـأـلـيفـهـ الشـيـخـ
الـمـارـكـ الـأـفـضـلـ أـبـوـ يـحـيـيـ بـنـ مـشـعـدـةـ نـفـعـهـ اللـهـ بـهـاـ، وـجـعـلـهـ حـجـةـ لـهـ عـنـ الـحـاجـةـ إـلـيـهـ. وـبـيـدـوـ
أـنـ كـانـ شـيـخـاـ جـلـيلـاـ فـيـ حـضـرـةـ مـلـوـكـ الـمـغـرـبـ، وـنـجـدـ فـيـ هـذـاـ الرـدـ ذـكـرـ الـإـمامـةـ لـلـمـهـدـيـ أـبـيـ
عـبـدـ اللـهـ مـحـمـدـ الـقـرـشـيـ الـمـلـوـيـ، وـمـحـمـدـ هـذـاـ هـوـ الـمـرـفـوـبـ بـمـحـمـدـ بـنـ تـوـرـمـتـ، وـكـانـ قـيـامـهـ
بـالـأـمـرـ سـنـةـ ٥٣٤ـ وـوـفـانـهـ سـنـةـ ٥٥٨ـ، وـنـجـدـ فـيـ الرـدـ أـيـضاـ ذـكـرـ عـبـدـ الـمـؤـمـنـ بـنـ عـلـيـ. وـكـانـ
وـلـادـتـهـ سـنـةـ ٤٨٧ـ وـوـفـانـهـ سـنـةـ ٥٥٨ـ، وـهـذـهـ التـارـيـخـ تـبـعـدـ كـثـيرـاـ عـنـ التـارـيـخـ الـذـيـ كـتـبـتـ فـيـهـ
رـسـالـةـ اـبـنـ غـرـسـيـهـ، هـذـاـ التـارـيـخـ الـذـيـ لـاـ يـصـحـ أـنـ يـتـجاـزوـ سـنـةـ ٤٣٦ـ، وـهـيـ سـنـةـ وـفـاةـ مـجـاهـدـ
مـلـكـ دـانـيـةـ يـقـولـ فـيـهـ رـدـاـ عـلـىـ اـبـنـ غـرـسـيـهـ:

وـمـاـ فـخـرـ بـهـ بـاـ حـارـ، يـاـ فـرـثـ أـنـمارـ، مـنـ حـلـةـ الـاسـتـرـلـومـيـقـيـ، وـالـعـلـمـ بـالـأـرـقـاطـيـقـيـ،
وـالـأـلـوـطـيـقـيـ، كـفـخـرـ الـأـمـةـ بـحـدـجـ رـيـتـهـ ذـلـكـ لـمـسـتـبـطـيـ بـيـرـنـانـ وـسـاسـانـ، وـكـيـنـيـةـ بـاـبـلـ وـكـلـذـانـ
وـكـاسـانـ، أـصـحـابـ الـعـلـوـمـ الـأـرـضـيـةـ، وـالـتـعـالـيمـ الـرـيـاضـيـةـ، مـنـ الطـبـقـةـ الـقـيـثـاغـورـيـةـ، وـالـفـلـاسـفـةـ
الـهـرـمـسـيـةـ، مـعـالـمـ عـفـتـ مـلـوـكـكـمـ آـثـارـهـاـ، وـطـمـسـتـ آـنـوارـهـاـ، بـغـاـيـةـ قـسـطـنـطـيـنـيـكـمـ، وـغـيـارـةـ

المفلق لدينكم، ابن الهلانية^(١) وقيم الملة الطبانية:

جبوت النصارى به معلنا
لهم غير كائني أسرارها
ولم أدر أنك من قبلها
نعمت بالسلطان بأثمارها^(٤)

الرد الثاني: رد لمجهول وعنوانه في الأصل (رسالة ثانية في الرد على ابن غربه)
فمن المحتمل أن يكون رسالة ثانية لأبي يحيى بن مسدة، أو تكون لأحد الذين قد جرى
لهم ذكر في الرد، ولما جاء فيها:

أهيا الزاري علينا بشأن أبي غيشان، وماذا على الرجل تغوف فصرف على أربابها
السданة، ووف فنادى إلى أهلها الأمانة، دون خدعة ولا خلاب، وجرى المذكبات
غلاب^(٣)، نجع، رجع، لا تطيش بهم الأحلام، ولا تساجلهم الأيام، فمه أهيا التعاطي
لما لا يدرك، التшиб بما لا يملك، المتبعج دعواه كالخصي يفخر بمتاع مولاه. إن حظكم
الاسترلوبميقي، والأرغاطيفي والتعاليم المنطقية والموسيقا، والفنون الفلسفية والجومطريقي
حظ الزمان من الهرم، والحر من تأليف النغم، لكنها والله أقوى منكم لحياة، وأقوم
هدياً، وأنقذ خواطر، وأصدق بصائر، تلك علوم يونان، ومبادئ كلذان، ونتائج
هرمية^(٤)، وتنسب فيثاغورية، لا ما أنتم بنو الاستاه منه متغاطلون، وفي عشائه خابطون،
إن العرب بأبيتها لأدركت بحلومها، ما أدركته الأوائل بتعاليمها، أهل البيان وأربابه، لهم
فتحت أبوابه، ورفعت بالبقاء قيابه، نزل الفرقان بسلسالها فدل على إحسانها:

(٢) يعني قسطنطين بن هيلاني. قال المسعودي: وهو أظهر دين النصرانية وحارب عليها حتى قلت وانشرت في البلاد. التبيه والإشراف ١١٩ . وانتظر الفصل لابن حزم (٧٣: ٢).

(٢) ثمرة السوط: عقرة طرفة. وذكر الشعالي في الكتابات ١٨ أن ثمرة السوط يكفي بها عن القلفة، وأنشد داعياً:

الى ملجن لم تقطع شارها قد طال مسجدا للشمس والنار
أراد: أنهما لم يختنا. وانتظر للكلام على هذه الكتابة النادرة حواشي البيان (٣: ٢٤٨ - ٢٤٩).

(٣) المذكى من الخيل: السن. والغلاب المغالبة. والمثل يضرب لمن يوصف بالتبيريز على أثره في حلقة الفضل.

(٤) أي ليس لهم حظ من تلك العلوم والفنون، كما لبس للزمان حظ من الهرم فإن الزمان دائم الشباب.

فلو أن السماء دنت لمجد و مكرمة دنت لهم السماء
عن صدق جعل الله لها البيت الحرام قياماً، والخيفية السمحاء قواماً، وإن بيتاً رفع
منه إبراهيم القواعد وإسماعيل، ونطق بفضله التنزيل، وسفر بين ساحته جبريل، لحظة
خيرات، ومصب بركات، ومنجم آيات معجزات، مشاعر معظمة ومناسك مكرمة،
ولملتقى آدم وحواء ومهبط الوحي من السماء، ذلك بيت الله لا بيوت نيرانكم وشعار
صلبانكم، ومدارس الذكر لا مدارس البهتان، ومعارج الملك لا مدارج الشيطان، إن
القرآن ليس بديوانكم، ولا الكعبة من زخاريف إيوانكم:

إن الذي سمك السماء ببني لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول^(١)
الرد الثالث: رسالة لأبي الطيب بن من الله القروي، وهو الفقيه الأديب أبو الطيب
عبد المنعم بن من الله الهمواري القيرواني، كما في الصلة لابن بشكوال، ونسبة (القروي) هي
الثابتة في نص جموعة الأسكندرية، وأما كتاب ابن بشكوال فيجعلها القيرواني. يقول فيها:
(وفي فصل): وفخرت بالرياضية الأرضية، صدقت ونبت عنني في الجواب هي كالرياضة،
سرعة الذهول، كثيرة الجفول، زهر الشمرق، ونور مطرق، لا ثمر، ولا كثر^(٢).

وهل في الرياض لستطيع سوى أن يرى حسن ازدهارها
ثم قال: فلما جاءت الديانة، بطلت الكهانة، ولما نزل القرآن، زجر الشيطان.
وكذلك الدرجة الأولى، فالعرب بها أحق وأخرى، وهي معرفة الشهور والأيام، وحساب
الدهور والأعوام، والأفلاك وإدراكيها، والأبراج وأدراجها، والتبريات وتعاونوها، والدراري
وتغاورها^(٣)، عرفوا السماء ومعائشها، والأرض وحشاشتها، ووصفوا الطوالع والغوارب،
ورتبوا الثواب وأثوابها، والتائب وأدواءها، والأزمة وأهواها، فلا ينجم نجم إلا ثمنه،
ولا ينبت نبت إلا وثمنته، لا عيش في سائر الأقطار، إلا بضمان الأمطار^(٤)، كما لا ثبات
للحيوان إلا بالثبات، فقد عرفوا إذاً طرفي الحياة، ووصفوا فريقي النجاة، وما سوى ذلك
قبل ليس فيه فصل.

(١) للفرزدق في ديوانه ٧١٤ .

(٢) الكثر، بالفتح وبالتحرك: طلع النخل. وفي الحديث لا قطع في ثمر ولا كثر.

(٣) بذلك في الذخيرة: (الأعراب أدرى بها).

(٤) الذخيرة: (يعاير الأمطار).

وأما الطبع فجمعته العرب في كلمتين معلومتين ولفظتين ع溷وظين، على رأيها في الاختصار، ومذهبها في الاختصار، فقالت: (المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء)، وقال **شاعر**: (أصل كل داء البردة)^(١)، وقالوا: (كل وأنت تشتهي، ودع وأنت تشتهي)، وجمعوا الطبع بـأظافيره، والصلاح بـحذافيره، وإذا فتشت أصول سقراط، وتبيّنت فصول بقراط، لم تجد مستزاداً مستجاداً، ولا مسترادةً ولا مستفادةً، وليس هذه الأمور من بنفرد بها أفرادهم ولا يختص بها آحادهم، بل ينطبق بها صغارهم وكبارهم، ويعرفه نساؤهم، ويهتف به إمازهم، وأشعارهم بذلك ناطقة، وأخبارهم عنه صادقة، ما تلوا فيه متلوا، ولا قروا به مقرروا^(٢)، لكنها الطباع الصافية والقرائح الكافية، والغرائز السليمة، والتحاثير الكريمة، تلتقط الحكم من خاطبائهم، وتسير الأمثال في مجاوريتهم على منهاج واحد من الفصاحة في المجاورة والمشاركة، وعلى طريقة واحدة من البلاغة في المسالة والمراغمة، والمواجزة من المناجزة، ولا يتعلمون ولا يتأنلون، بل يرسلون الحكم إرسالاً، ويعقوون فقط إرسالاً، والموسيقا علم اللحنون، (فما)^(٣) بالعجم إليه حاجة مجحفة وضرورة معجفة، لعجز^(٤) طباعهم عن الأرزان، وقلة اتساعهم في الميدان... إلى آخره^(٥).

تعليق:

أما الذي يعنينا من عرضنا لهذا الموضوع فهو صلة بالفلسفة والعرب... يرى ابن غرسىء في رسالته «تفضيل العجم على العرب» أن العرب أبعد ما يكونون عن التفلسف فهو يجعل من قومه، عجم الأندلس، أهل حلم وعلم، ذوى الآراء الفلسفية الأرضية والعلوم المنطقية الرياضية والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع، المهرة في علوم الأديان والأبدان... إلخ.

أما العرب فهم لديهم (عربان غربان) فعلمهم سفاسف قصرعوا معارفهم على (وصف الناقة الفدية). ولعل الذي شجعه على ذم العرب بعدم التفلسف ما كان قد أصدره الناصر

(١) البردة: بالتحريك: التخمة، لأنها تبرد المعدة فلا تنفسج بالطعام.

(٢) الذخيرة: (ولا قرموا فيه مقرروا).

(٣) النكحة من الذخيرة.

(٤) الذخيرة: (النبر).

(٥) نوادر المخطوطات - الأستاذ عبد السلام مارون.

بشأن حركة عبد الله بن مسرة بشأن تحرير الفلسفة، فهذا ما جعله يردد اتهام العرب بعدم عنايتهم بالعلوم الفلسفية. وما أثاره ابن غرسى بتصدّى علوم الأوائل والعرب هو الذي دفع أرنست رينان فيما بعد أن يثير قضية العرق السامي، وعدم قدرته على التفلسف، وبالرغم من أن رسالة ابن غرسى في تفضيل العجم على العرب، لم تأت على منهج علمي فيه غرور ودقة، فإنها جاءت على نسبيّة أبي فريد اشتملت على معارف بأحوال العرب في الجاهلية، مما يشهد له بحسن براعته الأدبية، وإحاطته بأحوال العرب التاريخية وأحوالهم العربية، لكن يعييها أنها جاءت قذفاً، وهجاء، وتنابذاً، وجداً مغلظطاً، أثارت ردوداً عليه، وعلى طريقه، فهناك من رد عليه مثل الشيخ أبي يحيى بن مسعده، وهو شيخ جليل يكيل له السب والتقييع فيقول له: وما فزت به يا حمار... ثم يرد عليه معايرته العرب بمحاربة الفلسفة، وبأنه قد سبق ملوككم أن طمسوا معالم الفلسفة (معالم عفت ملوككم آثارها وطمسمت أنوارها بغواية قسطنطينكم... إلخ)، أي أن محاربة الفلسفة ما هي إلا مراحل تاريخية تقع في حياة كل أمة ففي تاريخ كل أمة ونبات وعثرات، ولقد وقع في تاريخكم موقف حجر على التفلسف على يد قسطنطينيين، وإذا كانت لديكم فلسفة فهي تقليد الناس من خدمة المدارس.

أما صاحب الرسالة الثانية: وهي لمجهول لكن الباحث المحقق المدقق، عبد السلام هارون يرجع أنها لابن مسعده صاحب الرسالة السابقة، وساق ترجيح احتماله، يقول في رسالته ردًا على ابن غرسى: إن حظكم من التعاليم المنطقية والموسيقا والفنون الفلسفية، حظ الزمان من الهرم والحضر من النظم، لكنها والله أفتر منكم لحباً وأقوم هدياً، وأنقب خواطر، وأصدق بصائر، تلك علوم يونان، ومبادئ كلدان ونتائج هرميسية ونسب فيثاغورية، لا ما أنتم بتو الاسته منه متغاطرون، وفي عشوائه خابطون... يعين هذا النص الرد على تصحيح قضيتين:

القضية الأولى: إن الأندلسيين قبل الفتح الإسلامي ليس لهم حظ من التفلسف، وتلك قضية ستفنف عليها بعد، فحظهم منها كحظ الحمر من تأليف النظم. ثم يزيد على ذلك فيتهم بأنهم دون المستوى فيقول على لغة ابن غرسى: تلك علوم يونان ومبادئ كلدان ونتائج هرميسية، ونسب فيثاغورية، لا ما أنتم بتو الاسته منه متغاطرون، وفي عشوائه خابطون.

القضية الثانية: التفلسف والعرب: لم يذكر صاحب الرسالة حرجاً تخرج منه على عدم تفلسف العرب، أو حرجاً من كونهم لم يصيروا في جاهليتهم شيئاً من علوم الأولئ، كذلك لم يذكر سبباً (دينياً) يمنع تناول علوم الأولئ أو أي أسباب أخرى، بل هو يرى أن التفلسف عند العرب فطرة، يقول: إن العرب بأيمتها أدركت بعلومها، ما أدركه الأولئ بتعاليمها أهل البيان وأربابه، ولهم فتحت أبوابه ورفعت بالقابع قباه، نزل الترقان بلسانها فدل على إحسانها). فلو كان صاحب الرسالة يرى رأي تحرير الفلسفة لذكره وحسن تحريرها على رأي فقهاء الأندلس، وينبئ أن صاحب الرسالة من كانوا يميلون إلى علوم الأولئ، وذلك واضح من ذكر مذاهبها ومدارسها وبيلادها التي تنحدر منها ويقدر علمها بقوله أقوم هدياً...

أما رسالة أبي الطيب بن من الله القروي: فهي رسالة موسعة كتبها صاحبها ردأ على ابن غرسبيه، وسلك فيها منهاجاً يغاير في رده عليه ردوداً سابقة على رسالة ابن غرسبيه، فهو أولاً قسمها إلى فصول، وإن شئت قلت لخصها أولاً في نقاط، ثم جعل من كل نقطة في رسالة ابن غرسبيه فصلاً يرد عليه فيها، مما يشهد له على مدى إحاطته برؤسالة ابن غرسبيه حتى في أدق الأغザيرها ورمزياتها، كما يشهد رده عليه أيضاً بعلو ثقافته التاريخية والاجتماعية والدينية والفلسفية، وقدرته على الحوار الجذل، وذلك تلمسه وهو يعدد علوم العرب ويقابل بينها وبين علوم الأولئ، ويظهر حواره الجذل في قوله: وفخرت بالرياضية والأرضية صدقت ونبت عنني في الجواب، ويقول معدداً علوم الأولئ و موقف العرب منها على حدة فيقول: وأما الأسترلوميقي العلوم الهندسية فعلم مني على التعاليم... فأهلها عمال متنهنون والعرب بعيدة عن المهنة. والجرومطريقي علم الهيئات فيبين أن الموقف منه بعض يرى أنها فاسدة وأخرون يرون أنه كالعبانة والزجر والقيافة، وهذا باب مسلم للعرب لهم فيه البد الطولى والمترلة الأولى، وأما معرفة الشهور والأيام بالطراطع فالعرب بها أحق وأحلى.

وأما الطبع فمجتمعه العرب... وأما الموسيقى علم اللحنون... فلهم من الشعر الموزون والنطاق المكون والكلام المشور... ثم أخذ بين موقف هذا العلم من الدين وكيف ذمه الدين. وأما الأنطويقي واللوطريقي علوم الفلسفة فما جاء منها إلا حقوقى والإخروقى، وظهر عجز القوم، وبيان أنهم أغمار ليس فيهم إلا حار... إلخ... وجاءت على نسج أبي يعقوب ابن غرسبيه، ففيها الطباق والجنس والكثير من المحنات البلاغية التي تميز بها أدب الأندلس...

وفي النهاية: فإن رسالة ابن غرسه وما أحدثته من صدق أدبي وفكري حولها تبين أنها أن علوم الأولئ، ولا سبما الفلسفة، لم تكن على حظ مشهود من العناية بها مما جعل ابن غرسه يأخذ عليهم موقفهم منها، ولا تخرب الثقافة العربية في الأندلس عن الشعر العربي وموضوعاته القديمة وثقافته اللغوية وما حولها من العلوم الدينية المحفوظة، أما الردود عليه فواجته على أشياء، وفخرت عليه بأشياء، مع الاحتفاظ بالرد عليه بصيغة اللوم والتغريب والتهجين والقذف والسب حاله وحال من ينتسب إليهم من المجم، وذلك بابه مفتوح على نفسه... موقف الردود من قضية الفلسف والعرب ليس فيه ما يلفت النظر، فشأن العرب شأن بقية الشعوب، فهي كثقافة موجودة بينهم وحظيت بالدرس والتفاعل معها، ولهم فيها باع واسع على مستوى جماعات اشتغلوا بها. وأما كموقف سياسي فيها فله ظروفه التاريخية فما وقع في عصر الناصر من تعقب حركة ابن مسرة فقد وقع مثله في قسطنطينية حين تعقب الفلسفة وأغلق مدارسها، أما بعيداً عن الموقف السياسي فقد وجدت جماعات اشتغلوا بها بعيداً عن الموقف السياسي، والرسالة والردود عليها اتفقوا على أن أرض الأندلس قبل الفتح الإسلامي كانت بمعزل عن الفلسف.

٦ - جامعة قرطبة الزهراء:

لا يشك أن من عوامل الازدهار الثقافي والنهضة الفكرية في الأندلس: إنشاء جامعة قرطبة في جامعها المميز في عهد الناصر المستنصر، والصالونات الأدبية التي انتشرت وانتشرت في ربوع قرطبة. تتنافس في شراء الكتب واقتتنالها ما نشر روح العلم بين مجتمعها، بما لم يشهده عصر قبلها أو بعدها، ولو لا بعض عوامل ألت بقضية الفكر أحاطت بالناصر فأصدر مرسومه بحرق كتب عبد الله بن مسرة، وإغلاقه مدرسته، وتبع رجاله لتغيير وجه التاريخ الثقافي والسياسي في الأندلس، لما شعه تلك الدراسات على الحياة العقلية والاجتماعية والسياسية، ولقد أجاد الفقيه أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية في وصف قرطبة بهذين البيتين:

بأربع فاقت الأمصار
ومن قنطرة الوادي، وجامعها
مائتان ثنتان، والزهراء ثالثة
والعلم أكبر شيء وهو رابعها^(١)

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ١٤٦ .

وَمَا يُرَوِيْ عن شَهْرَة قَرْطَبَةِ فِي مَجَالِ الْعِلْمِ أَنَّ أَبَا الْفَضْلِ التِّيفَاشِيَ ذَكَرَ مَا قَالَهُ ابْنُ رَشْدٍ لَابْنِ زَهْرَةِ فِي تَفْضِيلِ قَرْطَبَةِ عَلَى أَشْبِيلِيَّةِ، فَقَالَ: (مَا أَدْرِي مَا تَقُولُ، غَيْرَ أَنَّ إِذَا ماتَ عَالَمٌ بِأَشْبِيلِيَّةِ فَأَرِيدُ بَعْدَ كِتَبِهِ حَلْتَ إِلَى قَرْطَبَةِ حَتَّى تَبَاعَ فِيهَا)^(١). (وَإِنْ ماتَ مَطْرَبٌ بِقَرْطَبَةِ فَأَرِيدُ بَعْدَ آلتَهِ حَلْتَ إِلَى أَشْبِيلِيَّةِ)^(٢)، وَذَكَرَ ابْنُ سَعِيدٍ أَنَّ لِأَهْلِهِ رِئَاسَةً وَوَقَارًا لَا تَزَالُ سَمَّةُ الْعِلْمِ وَالْمَلْكِ مَتَوَارِثَةً فِيهِمْ^(٣).. وَقَالَ أَيْضًا: (إِنَّ قَرْطَبَةَ أَعْظَمُ عِلْمًا وَأَكْثَرُ فَضْلًا بِالنَّظَرِ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ الْمَالِكِ لِاِلْتَصَالِ الْحَضَارَةِ الْعَظِيمَةِ وَالْوَلَوَّاهَةِ الْمَتَوَارِثَةِ فِيهَا).. وَقَالَ الْمُجَازِيُّ فِي الْمَسْهَبِ: (وَكَانَتْ قَرْطَبَةُ فِي الدُّولَةِ الْمَروَانِيَّةِ قَبْةُ الْإِسْلَامِ وَجَمِيعُ عِلَّمَاءِ الْأَنَامِ الْأَعْلَامِ، بِهَا اسْتَقَرَ سَرِيرُ الْخَلَافَةِ الْمَرْوَانِيَّةِ، وَفِيهَا تَمَخَّضَتْ خَلَاصَةُ الْقَبَائِلِ الْمَعْدِيَّةِ وَالْمَيَّانِيَّةِ، وَإِلَيْهَا كَانَتِ الرَّحْلَةُ فِي رِوَايَةِ الشِّعْرِ وَالشِّعْرَاءِ، إِذَا كَانَتْ مَرْكَزَ الْكَرْمَاءِ وَمَعْدِنَ الْعِلْمَاءِ وَلَمْ تَزُلْ تَمْلَأَ الصُّدُورُ مِنْهَا وَالْحَقَّانِبُ، وَبِيَارِي فِيهَا أَصْحَابُ الْكِتَابِ أَصْحَابُ الْكِتَابِ، وَلَمْ تَرْجِعْ سَاحَاتُهَا بَغْرِيْ عَوَالِيَّ، وَجَرِيْ سَوابِقَ، وَمُحْطَّ مَعْلَى، وَحَيْ حَقَّانِقَ)، وَقَالَ أَيْضًا: (هِيَ كَانَتْ مُنْتَهِيَّ الْغَایِيَّةِ، وَمَرْكَزَ الرَّایَةِ، وَأَمَّ الْقَرَى، وَقَرَارَةُ أُولَى الْفَضْلِ وَالْتَّقَى)، وَوَطَنَ أُولَى الْعِلْمِ وَالنَّهْيِ، وَقَلْبَ الْإِقْلِيمِ، وَيَسِّرَعُ مِنْفَجِرُ الْعِلْمِ، وَقَبْةُ الْإِسْلَامِ، وَحَضْرَةُ الْأَنَامِ، وَدَارَ صُوبُ الْعُقُولِ وَيَسْتَانُ سُومُ الْخَوَاطِرِ، وَبِحَرِّ درَرِ الْقَرَائِعِ، وَمِنْ أَنْفُقَهَا طَلَعَتْ نَجُومُ الْأَرْضِ وَأَعْلَامُ الْعَصْرِ، وَفَرَسَانُ النَّظَمِ وَالنَّثَرِ، وَبِهَا أَنْشَتَتِ التَّالِيفَاتِ الرَّائِقَةِ، وَصَنَّفَتِ التَّصْنِيفَاتِ الْفَاتِحةِ، وَالسَّبِبُ فِي تَبَرِيزِ الْفَوْمِ حَدِيثًا وَقَدِيمًا عَلَى مَنْ سَوَاهُمْ أَنْ أَفَقُهُمُ الْقَرْطَبِيُّ لَمْ يَشْتَعِلْ قَطْ إِلَّا عَلَى الْبَحْثِ وَالْتَّلْكِيدِ لِأَنْوَاعِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ^(٤)). وَلَقَدْ كَانَتْ قَرْطَبَةُ بِلَادِ نَصْفِ عَرَبِيٍّ يَتَحَدَّثُ أَهْلُهُ الْعَرَبِيَّةَ وَعَجَمِيَّةُ أَهْلِ الْأَنْدَلُسِ، وَيَخْتَلِطُ فِيهِ رَنَينُ الْأَجْرَانِ بِأَذَانِ الْمُؤْذِنِينِ، وَكَانَ بَعْضُ شَعَرَاءِ الْأَنْدَلُسِ يَفْتَهُونَ إِلَى ظَلَالِ الْبَيْعِ الصَّغِيرِ لِيَصِيبُوهُ شَيْئًا مِنَ النَّبِيِّ^(٥) فَجَدُّوا بِذَلِكَ مَا عَرَفُهُ شَعَرَاءُ الْبَدْوِ مِنْ شَرْبِ النَّبِيِّ فِي دِيَرِ الرَّصْحَرَاءِ الْمَثَبَّدَةِ فِي الْقَفْرِ،

(١) اعْتَدْنَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ عَلَى:

دُولَةِ الْأَنْدَلُسِ فِي الْإِسْلَامِ ١ - ٢، وَهِيَ درَاسَةٌ مُوْسَعَةٌ حَافَّةٌ بِالْتَّصُوُّصِ التَّادِرِيَّةِ.

(٢) قَرْطَبَةُ حَاضِرَةُ الْخَلَافَةِ فِي الْأَنْدَلُسِ (دَرَاسَةٌ تَارِيْخِيَّةٌ عَمَرَانِيَّةٌ أَثَرِيَّةٌ فِي الْعَصْرِ الْإِسْلَامِيِّ) جِ ٢، ١ الْأَسْتَاذُ الدَّكْتُورُ السَّيِّدُ عَبْدُ الْعَزِيزِ سَالمٌ.

(٣) نَقْحُ الطَّيْبِ، جِ ١ صِ ١٤٧ .

(٤) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ جِ ٢ صِ ٩ .

(٥) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ الصَّفَحَةُ نَسْهَا.

وتحمل اختلاط الأجناس بعضها ببعض، وتحاور الديانات بعضها لبعض، عن جو سمح جيل إنساني شفاف نفس الجو الحضاري الذي نعرفه في بغداد أيام ألف ليلة^(١).

ولقد اهتم أمراء بنى أمية وخلفاؤهم باقتناه المصنفات الفنية النادرة، وأرسلوا للبحث عنها والتماسها وشراء الخبراء المتخصصين؛ فالأمير عبد الرحمن الأوسط بعث عباس بن ناصح المخزيري إلى المشرق ليبحث له عن الكتب القديمة النادرة فأتى له بالسند هند وغيره. ويعتبر عبد الرحمن الأوسط أول من أدخل هذه الكتب الأندلس، وعرف أهلها بها ونظر هو فيها^(٢)، وكان عبد الرحمن الأوسط يداخل كل ذي علم في فنه^(٣)، كما كان مكرماً للعلماء محسناً لهم، وكان يغلو بكتير الفقهاء بمحبي بن يحيى الليثي ويشاوره^(٤)، وكان شاعراً أدبياً ذاته عالية^(٥)، عالماً بعلوم الشريعة والفلسفة^(٦)، كما كان مولعاً بالسماع مؤثراً له على جميع لذاته^(٧)، غير أن الحركة العلمية في قرطبة لم تصل إلى ذروتها إلا في عصر الخليفة، وعلى الأخص في زمن الحكم المستنصر، وكان الحكم أكثر خلفاء بنى أمية حباً للكتب، وذكروا (أنه جمع من الكتب ما لا يجد ولا يوصف في كثرة نفائسه، حتى قيل إنها أربعون ألف مجلد، وأنهم لما نقلوها أقاموا ستة أشهر في نقلها)^(٨)، وذكر أبو محمد بن حزم، عن تليد الخصي المتولي لخزانة العلوم والكتب بدار بنى مروان أن عدد فهارس مكتبة الحكم التي تشتمل على أسماء الدواوين (أربعة وأربعين) فهرسة بكل فهرسة عشرون ورقة، وأهتم الحكم المستنصر بهذه الكتب عناية كبرى، فجمع في قصره حذاق النساخين، والمهرة

(١) يقصد بذلك آبا عامر بن سعيد الذي بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة (وقد فرشت بأضافات آمن، وعرضت بسرور وانتناس، وقوع التواقيس يهيج سمعه، وبرق العجبا يسرج لمعه، والقس قد برب في معده المسيح متوضحاً بالزنابير أبدع توشيع، قد هجروا الأفراح، واطرحوا النعم كل اطراح، لا يهدون إلى ما يأتية إلا افتراقاً من الغدران بالراح، وأقام بينهم يعلها حمياً كانوا يرشف من كأسها شفة لبها، وهي تتفتح له ياطب عرف...) نفع الطيب ج ٢ ص ٦٦ .

(٢) ابن سعيد، ج ١ ص ٤٥ .

(٣) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٤) نفسه، ج ٤٦ .

(٥) البيان المغرب، ج ٢ ص ١٣٥ .

(٦) نفع الطيب ج ٢ ص ٢ .

(٧) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٧١ .

(٨) نفع الطيب ج ١ ص ٣٧١ .

في الضبيط، والمجودين في التجليد صيانة لكتبه، ولكن هذه المكتبة العظيم التي جهد الحكم في تكوريتها لم تثبت أن بدها الحاجب واضح العامري، ونهب ما بقي منها على أثر دخول البربر مدينة قرطبة عنوة في سنة (٤٠٣هـ)^(١)، وكان المنصور محمد بن أبي عامر - رغم حبه للفلسفة - قد جرد مكتبة القصر من كتب الفلسفة والملك وغيرها من الكتب، وأحرقها بيده أمام نفر من علماء قرطبة البارزين كالأخيلي وابن ذكران والزبيدي، ليظهر للناس غيرته على الدين^(٢).

وكان أهل قرطبة من أشد الناس احتراماً للكتب، وأكثرهم شغفاً باقتناها، واعتناء بخزانتها حتى أصبح ذلك على حد قول محمد بن عبد الملك بن سعيد: (من آلات التعيين والرياسة حتى إن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة، يختلف في أن تكون في بيته خزانة الكتب، ويستحب فيها ليس إلا لأن يقال: فلان عنده خزانة كتب، والكتاب الفلافي ليس عند أحد غيره)، والكتاب الذي هو بمخطوطة فلان قد حصله وظفر به^(٣)، وأورد المقربي مثلاً يدل على حب أهل قرطبة للكتب، أورده على لسان أبي يحيى الحضرمي جاء فيه: (أقمت مرة بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وفروع كتاب كان لي بطلبته اعتماد إلى أن وقع وهو بخط فصيح وتفسير ملبيع، ففرحت به أشد الفرح، فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع إلى النادي بالزيادة علي إلى أن بلغ فوق حده فقلت له: يا هذا أرفى من يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوي، قال: فأراني شخصاً عليه لباس رياسة، فدنوت منه وقلت له: أعز الله سيدنا الفقيه، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت فيه الزيادة بينما فوق حده، فقال لي: لست بفقيه ولا أدرى بما فيه، ولكنني أقمت خزانة كتب، واحتللت فيها لأجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب، فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد، استحسنته، ولم أبال بما أزيد فيه، والحمد لله بما أنعم به من الرزق، فهو كثير، قال الحضرمي: فأحرجني، وحملني على أن قلت له: نعم لا يكون الرزق كثيراً إلا عند مثلك، يعطي الموز من ليس له أسنان وأنا الذي أعلم ما في هذا الكتاب، وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندي قليلاً وتحول قلة ما بيدي يبني ويبيه)^(٤).

(١) البيان المغرب ج ٢ ص ١٠٢ .

(٢) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٣) نفح الطيب ج ٢ ص ١١ .

(٤) تاريخ الفكر الأندلسي ص ٦٥ .

وكان الحكم المستنصر من كبار علماء الأندلس سمع من قاسم بن أصبع وأحد بن دحيم ومحمد بن عبد السلام الحشني، وزكريا بن خطاب وأكثر عنه، وأجاز له ثابت بن قاسم، وكتب عن خلق كثير سوى هؤلاء، وكان يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواعي، ويبذل في اقتناتها ما أمكن من الأموال حتى خاقت عنها خزانته، وكان ذا غرام بها قد أثر ذلك على ذات الملك^(١). ويذكر ابن بشكوال أنه قلما كان يوجد كتاب من خزانته إلا وله فيه قراءة أو نظر أو تعليق مما كان موضوع الكتاب، وكان يعني بكتابه نسب المؤلف ومولده وتاريخ وفاته، ولذلك كان في معرفته برجال العلم والأدب والأخبار والأنساب أحوذيا نسيجاً وحده يكتب وينقل.

ويشهد له بذلك ابن جلجل في حكاية له عن موت حنين بن إسحاق، فقال: إن لونه قضة ظريفة أنا ذاكراها، حدثني بها وزير عن أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله قال: كنت مع أمير المؤمنين المستنصر بالله رضي الله عنه فجرى الحديث فقال: أتعلمون كيف كان موت حنين بن إسحاق؟ قلنا: لا يا أمير المؤمنين، قال: خرج التوكيل على الله يوماً وبه خار فقدت في مقعدة فاذته الشمس وكان بين يديه الطيفوري^(٢) النصراوي الكاتب^(٣)

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣٧١ .

(٢) هو إسرائيل بن زكريا الطيفوري منتب القفتح بن خاقان كان مقدماً في صناعة الطب، جليل الفدر عند الخلفاء ذا منزلة عظيمة عند الخليفة المنور على الله العباسي ولقب جده بالطيفوري لأنه كان طيباً لطيفوراً مولى الخيزران أم الهادي والرشيد (العيون ١: ١٥٧ - ١٥٨) ، والأخبار ٢١٨ .

(٣) هر أبو زيد حنين بن إسحاق العبادي - والعباد قبائل شتى من يطون العرب نزلوا الحيرة وكانوا نصارى . ويعود حديثنا من أئمة الترجمة في الإسلام . وقد كان رئيساً لبيت الحكمة في بغداد الذي أنشأه الخليفة العامون سنة ٢١٥ هـ = ٨٣٠ م .

وبورد ابن جلجل في ترجمة حنين هنا خبراً عجيباً عن تعلمه العربية بفارس على الخليل بن أحمد صاحب كتاب العين، وأنه هو الذي أدخل هذا الكتاب بغداد . وقد أورد هذا الخبر جميع من ترجموا لحنين مثل ابن أبي أصيبة والقطنطي وابن العيري وصاعد، ومن المؤكد أنهم نقلوا عن ابن جلجل، الذي اعتقد أنه وهم فيه . لأن الخليل بن أحمد مات سنة ١٧٥ هـ على الأكثر أي قبل أن يولد حنيناً، الذي ولد سنة ١٩٤ هـ ولم يتبه لهذا الخطأ، فمن نقلوا هذا الخبر، إلا صاعد الأندلسي، الذي عقب عليه بقوله: «ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس، وإنما كان بالبصرة وتوفي بها في سنة سبعين وثلاثين»، وبين وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة . فانظر^٤ . وقد أجمعوا كتب الترجم في وفاة حنين «يوم الثلاثاء لست خلؤن من صفر سنة ستين وثلاثين وهو أول يوم من كانون الأول سنة ١١٨٥ - الإسكندرية».

وحنين بن إسحاق فقال له الطيفوري: يا أمير المؤمنين، الشمس لا تضر بالخمار، فلما تناقضوا بين يديه كشفهما عن صحة أحد القولين، فقال حنين: يا أمير المؤمنين، الخمار حال للمخمور، والشمس لا تضر بالخمار، إنما تضر بالمخمور، فقال الموكل: لقد أحرز حنين من طبائع الألفاظ وتمديد المعاني ما فاق به نظراه، فوجم لها الطيفوري، فلما كان في ذلك اليوم أخرج حنين من كمه كتاباً فيه صورة المسيح مصلوبياً، وصور أناس من اليهود حوله، فقال له الطيفوري: يا حنين أهولاء صلبروا المسيح؟ فقال: نعم، (قال له الطيفوري): أبصق عليهم، قال حنين: لا أفعل، قال الطيفوري: ولم؟ قال حنين: لأنهم ليسوا الذين صلبروا المسيح، إنما هي صورة محظوظة، فأشهد عليه الطيفوري ورفع إلى الموكل يسأل إباحة الحكم عليه بديانته النصرانية، فبعث في الجاثليق والأساقفة، وسئلوا عن ذلك، فأرجعوا لعنة حنين، فلعن سبعين لعنة بحضور الملا من النصارى، وقطع زناره، وأمر الموكل أن لا يصل إليه دواء من قبل حنين حتى يستشرف على عمله الطيفوري، وانصرف حنين إلى داره فمات من ليلته، فيقال: مات غمّاً وأسفًاً أو سقى نفسه سمًا؛ فهذه قصة موت حنين بن إسحاق الترجان. في هذه الرواية دلالة على عنایة الحكم المستنصر بأخبار الفلسفة والتحدث بها.

قال صاعد:

ومنها كتاب «القوى» وكتاب «اليعسوب» في رمي القسي والسهام والنصال، ووُجدت بخط أمير الأندلس الحكم «المُستنصر بالله» بن عبد الرحمن «الناصر لدين الله» بن محمد بن عبد الله.

تقدم الطب في أيام الأمير محمد، ومع ذلك فلم تكن هناك حركة تأليف في الطب إلى أن كانت دولة عبد الرحمن الناصر، فتابعت الخبرات أيامه ودخلت الكتب الطبية من الشرق وجميع العلوم، وقامت الهمم، وظهر الناس من كان في صدر دولته من الآباء المشهورين^(١)، ويعتبر عصر الناصر أزهى عصور قرطبة في العلوم الرياضية وخاصة الطب، ويعبر ابن أبي أصيبيعة عن الازدهار، عندما يشير نقلًا عن ابن جلجل إلى وصول الراهن نقولا إلى قرطبة من قبل الإمبراطور البيزنطي رومانوس في سنة ٣٤٠، وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير كتاب

(١) طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل من ٩٨ تحقيق د. فؤاد السيد.

ديسقوريدس إلى العربية، وكان أبحاثهم وأحصائهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر، حسداي بن شبروط الإسرائيلى، وكان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصحیح أسماء عقاقير الكتاب، وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار (عالم النبات)، ورجل كان يعرف بالبساطي، وأبى عثمان الجزار الملقب باليابسة، ومحمد بن سعيد الطبيب، وعبد الرحمن بن إسحاق بن هشيم، وأبى عبد الله الصقلى وكان يتكلّم باليونانية ويعرف أشخاص الأدوية، وفتحت قرطبة أبوابها للدارسين والباحثين والعلماء في الطب والرياضيات من جميع أنحاء الأندلس أمثال: أبي البغونش الطليطلی الذي قدم إلى قرطبة لطلب العلم بها، (فأخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة، وعن محمد بن عبدون الجبلي، وسليمان بن جلجل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب ثم عاد إلى طليطلة)^(١)، وفي عصر الحكم تولى أحد بن أحد الحراني الطبيب إقامة خزانة بالقصر للطب لم يكن فقط مثلها، رتب لها ١٢ طبيباً من الصقالة لتجهيز الأدوية المركبة والمعجونات^(٢).. قال ابن جلجل: وكان هؤلاء النفر كلهم في زمان واحد مع نقولا الراهب، أدركته في أيام المستنصر، وصحيحتهم في أيام المستنصر الحكم وفي صدر دولته مات نقولا الراهب، فصحح ببحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس تصحیح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس وما أزال الشك فيها عن القلوب، وأوجب المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها، وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحیف إلا القليل منها الذي لا بال به ولا خطأ له، وذلك يكون مثل عشرة أدوية^(٣).

وهكذا ازدهر الطب والصيدلة بقرطبة ازدهاراً دعا الحكم المستنصر إلى إنشاء ديوان الأطباء، يقيّد فيه اسم كل طبيب يجتاز مهنة الطب والصيدلة ويزاولها، فإذا ما ارتكب خطأ يتوجّب العقاب أسقط اسمه من الديوان، كما بالنسبة للطبيب أحد بن حكيم بن حفصون، الذي لازم الحاجب جعفر الصقلي، فلما سجن جعفر وسقطت منزلته ثم مات أسقط صاحبه الطبيب (من ديوان الأطباء) وبقي محولاً إلى أن توفي.

ولقد أنجبت قرطبة عدداً كبيراً من العلماء في كافة العلوم العقلية، وكانت مركزاً

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيحة ص ٤٩٥ .

(٢) ابن جلجل ص ١١٣ .

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٤٩٢ .

لدراسات الطب والهندسة فيسائر الأندلس، ففيها ظهرت أعظم مجموعة من الأطباء والصيادلة الذين كانوا يؤلفون مدرسة في علم الطب والعقاقير، وفي عصر الموحدين بلغ الطب في الأندلس ذروة تقدمه، وساهمت قرطبة التي فقدت مكانتها العلمية في عهد الفتنة في هذه الحركة، فظهر من أبنائها الطبيب الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٥٩)، وكان متميزاً بالطب، وله فيه كتاب (الكلبات) الذي أجاد في تأليفه، وكان ابن رشد يؤمن بالتشريع ويقول: من اشتغل بالتشريع ازداد إيماناً بالله^(١)، ومن تلاميذه: أبو عبد الله محمد بن سحنون القرطبي، وأبو جعفر أهـد بن سابق القرطبي، وأبو محمد عبد الله بن أبي الوليد محمد بن رشد.

٧ - التسامح الديني الإسلامي:

وقد تميزت الخلافة الأموية بعدة خصائص: أولها: الاعتماد في توطيد سلطاتها على الموالي الصقالبة، وهي سياسة بدأت في عهد الإمارة منذ عبد الرحمن الداخل، ووصلت ذروتها في عهد الناصر، وثانيها: الاسترابة بالقبائل والزعamas العربية، والعمل المستمر على إخضاعها والقضاء على سلطات نفوذها، وذلك لما تلقى بتوأمة منذ البداية من معارضة هذه القبائل والزعamas وانتفاضها المتواترة وثوراتها المتعددة. وثالثها: عطفها الواضح على أهل الذمة وهم: النصارى، واليهود، وكفالة حريةهم الدينية والاجتماعية. وهذه السياسة أيضاً ترجع إلى عصر الإمارة، حيث أنشئ منذ عهد الحكم بن هشام أو قبله بقرطبة منصب خاص لإدارة شؤون أهل الذمة يعرف صاحبه (بالقومس)، وقد كان للنصارى المعاهدين فوق ذلك قاضٍ خاص، وقد يكون أسففهم في نفس الوقت. وعین بعد ذلك للنصارى مطران خاص، مركزه بمدينة أشبيلية، وقد استمر هذا التسامح نحو النصارى المعاهدين عصراً، وذلك بالرغم مما كانوا يكتدونه في بعض الأحيان ضد الحكومة المسلمة من الدسائس والمؤامرات، ويعقدون من الصلات المرية مع نصارى الشمال.

بلغت الخلافة الأموية بالأندلس ذروة قوتها ونفوذها السياسي والأدبي في عهد الناصر وولده الحكم المستنصر.

أما في شأن الدين وحرية العقائد والضمائر فقد كانت السياسة الإسلامية مثلاً أعلى

(١) المصدر السابق ص ٥٣١ .

للتسامح، فلم يظلم أحد أو يرهق بسبب الدين أو الاعتقاد... وكان أداء الجزرية هو كل ما يفرض على النصارى واليهود لقاء الاحتفاظ بدينهم وحرابة عقائدهم وشعائرهم، ومن دخل منهم الإسلام سقطت عنه الجزرية، وأصبح كالمسلم سواء سواء في جميع الحقوق والواجبات. ونرى في هذا الوطن أن نقدم طائفه من الأقوال والأراء التي يعلق بها المؤرخون والنقدة الغربيون على سياسة الفتح الإسلامي وآثاره في إسبانيا. يقول العلامة المستشرق رينهارت دوزي: (لم تكن حال النصارى في ظل الحكم الإسلامي مما يدعو إلى كثير من الشكوى بالنسبة لما كانت عليه من قبل، أضف إلى ذلك أن العرب كانوا يتخلون بكثير من التسامح فلم يرهقوا أحداً في شؤون الدين، ولم تكن الحكومة - إذ لم تكن مفرقة في الدين - تشجع إسلام النصارى، إذ كانت الدولة تخسر بإسلامهم كثيراً، ولم يغنم النصارى للعرب هذا الفضل بل حدوا للفاغحين تساعهم وعددهم وأثروا حكمهم على حكم الجرمان والزنوج، وانقضى القرن الثامن كله في سكينة، وقلما نشب فيه ثورة، كذلك لم يهد رجال الدين في العصور الأولى كثيراً من التذمر، وإن كانت لديهم أكثر البواعث لذلك، وهذا ما توجه روح الرواية اللاتينية التي كتبت سنة ٧٥٤ في قرطبة والتي تنسب إلى يزيد الباقي، فإن كاتبها رغم كونه من رجال الدين يبدي نحو المسلمين من العطف ما لم يبده أي كاتب إسباني آخر قبل القرن الرابع عشر. ويقول دوزي عن آثار الفتح: (العلم الإلهي، والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه، فلا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه، فإنه يرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم والمعانى المختصة بعلم علم منها، ولا سبيل إلى فهم معانى (قاطا غورياس) وكيف هي الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلا منه، ثم له بعد هذا في العلم الإلهي وفي العلم المدنى كتابان لا نظير لهما، أحدهما المعروف بالسياسة المدنية والأخر المعروف بالسيرة الفاضلة، عرف فيما يحمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب (أرسطوطاليس) في المبادئ الروحانية، وكيف تؤخذ عنها الجراهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام، واتصال الحكمة وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواته النفسانية، وفرق بين الوحي والفلسفة ووصف أصنافهم الاجتماعية: (كان الفتح العربي من بعض الوجوه نعمة لـإسبانيا، فقد أحدث فيها ثورة اجتماعية هامة، وقضى على كثير من الأدوات التي كانت تعانيها البلاد منذ قرون، وحطمت سلطة الأشراف والطبقات الممتازة أو كانت تمحي، وزوّدت الأرضي توزيعاً كبيراً، فكان ذلك حسنة سابعة وعاماً في ازدهار الزراعة إبان الحكم العربي ثم كان الفتح عاملًا في تحسين أحوال الطبقات المستبدة، إذ كان

الإسلام أكثر تعقيداً لتحرير الرقيق من النصرانية، كما فهم أحبار المالك القوطية، وكذا حسنت أحوال أفرقاء الضياع إذ غدوا من الزراع تقريباً، وعمدوا بشيء من الاستقلال والحرية^(١). ويقول الأستاذ لابن بول: (أنشأ العرب حكومة قرطبة التي كانت أعمدة المصور الوسطى، بينما كانت أوروبا تتخطى في ظلمات الجهل، فلم يكن سوى المسلمين من أقاموا منابر العلم والمدنية. ولم يكن المسلمون كالبرابرة من القوط أو الوندال يتذرون ورائهم الخراب والموت، فإن الأندلس لم تشهد قط أعدل وأصلح من حكمهم، ومن الصعب أن نقول: إن العرب اكتسبوا تلك الخبرة الفائقة بالشروع الإدارية فقد خرجوا من الصحراء إلى الفزو، ولم يفسع لهم تيار الفتح مجالاً يدرسوه فيه إدارة الأمم المفتوجه)^(٢).

ويقول المستشرق الأسباني جانجيروس: لقد سطعت في إسبانيا (الأندلس) أول أنسنة لهذه المدينة، التي نشرت ضوءها فيما بعد على جميع الأمم النصرانية وفي مدارس قرطبة وطلبلطة العربية، جمعت الجذوات الأخيرة للعلوم اليونانية بعد أن أشرفت على الانطفاء وحفظت بعنتاية، وإلى حكمة العرب وذكائهم ونشاطهم، يرجع الفضل في كثير من أهم المخترعات الحديثة وأنفعها^(٣).

وقال المؤرخ الأميركي سكوت: (في أقل من أربعة أشهر، قضى على القوط قضاء تماماً، وفي عامين فقط وطدت سلطة المسلمين فيما بين البحر الأبيض المتوسط وجبال البرنيه. ولا يقدم لنا التاريخ مثلاً آخر اجتمع فيه السرعة والكمال والرسوخ بمثل ما

(١) Dozy: *Histoire*, V. II, p. 277- 278 m نهب فيها المسلمون عدة أماكن، وأسرقوا عدداً مدن، وشققاً بعض الأشراف، وخלו الأطفال بالخناجر، ولكن الحكومة العربية قمعت في الحال هذه الفظائع (ج ٢ ص ٢٢٥). ويندد من جهة أخرى بقضاء العرب على حرية الكنيسة، واستئثارهم بنكوص المجالس الدينية، وتغيير الأساقفة وزعيمهم. ثم يقول إن العرب بعد أن توغلوا سلطانهم، كانوا أقل احتراماً للمعاهدات المعقودة (ج ٢ ص ٢٨١). ونقول نحن: إن دوزي لم يعتمد في سرد هذه الفظائع إلا على الرواية النصرانية، وهي متحاملة مغرضة تحمل طابع الصالحة، خصوصاً فيما يتعلق بقتل الأطفال. أما تنديه بقضاء العرب على سلطة الكنيسة فليس مما يمكن تبريره، لأن سياسة الفتح المستبدة، وبواحت توطيد دعائم الدولة الجديدة، تقضي بأن يأخذ الغالب بزمام كل السلطات في البلد المقترن.

.Laue-Poole: *the Moots in Spain*, Ch. I (٢)

.P. Oayaugos: *History of the Mohammedan Dynasties in Spain* VI p. VII and VIII (٣)

اجتمعت في هذا الفتح. وقد كان المظنون في البداية أن الغزو إنما هو أمر مؤقت فقط، ولم يتوقع أحد أن يكون احتلال البلاد دائمًا، فلما استقرت الجماعات المستمرة، وفتحت الشغور لتجارة الشرق، وأقيمت المساجد، أدرك القوط فداحة الخطب الذي نزل بهم، لكن اعتدال حكامهم الجدد حفف من ألم الهزيمة، وكان دفع الجزية يضمن الحماية لأقل الناس، وأن يسمح للورع التعبص أن يزاول شعائره دون تدخل، كما يسمح للملحد أن يجاهر بأرائه دون خشية المطاردة، والأخبار يزاولون شؤونهم في سلام، أما أقوال الكتاب النصارى التي ينسبون فيها للعرب أقمع المثالب فهي عرض مبالغة أو افتراء^(١). أجل لم يك ثمة ما يدعو لأن يعتبر الفتح الإسلامي لأسبانيا كارثة قومية يفرغ لها الشعب، ويأسوا بل كان كل ما هنالك بالعكس يدعو إلى اعتباره نذير الخلاص والأمل. ألم يكن شعار الفاتحين التسامح والعدل والمساواة؟ لقد كان تسامح الإسلام نبراساً يشع بضوئه المنقاد في هاتيك المجتمعات التي أضناها الإرهاق الديني، ولم ير الإسلام أساساً من أن يستقبل النصارى واليهود إلى جانب المسلمين في مجتمع واحد يسوى فيه بينهم في جميع الحقوق والواجبات، ولم ير أساساً من أن تقوم الكنائس والبيع إلى جانب المساجد، ألم يكن ذلك أبدع وأروع ما في سياسة الفتح الإسلامي؟ لقد كانت حرية الضمائر والعقائد والتفكير وما زالت منذ أقدم العصور، أثمن ما تحرص عليه الشعوب الكريمة وتذود عنه، فإذا ذكرنا أن هذا التسامح الذي أبداه الإسلام نحو الأمم المغلوبة، وهذا الاحترام لضمائر الناس وعقائدهم، وهذه الحرية التي تركها لهم في إقامة شعائرهم إنما جاءت بعد عصور طويلة من الاضطهاد الديني، اخذلت فيه مطاردة الضمائر والعقائد أشنع الأساليب والصور، استطعنا أن نقدر ما كان لذلك الانقلاب من أثر عميق في نفسية الشعوب المغلوبة وعواطفها، وما كانت تخبوه به حكم الإسلام من التأييد والرضا، ويفيد كثير من العلماء الأسبان أنفسهم مثل هذا التقدير، والإشادة باعتدال السياسة الإسلامية وأثار مسلكيها المستثير، ذلك أن العرب تركوا الشعب المغلوب دون مضايقة، بمحيا حياته الخاصة في نظمه وتقاليده، وهذا ما يسلم به المستشرق سيمونيت، بالرغم من كونه من أشد العلماء الأسبان

(١) Scott: *Ibid.*, V.I p. 260 and 264. وبينه باحث أمريكي حديث آخر هو الدكتور لي Leo بنسامع العرب والمسلمين خلال العصور الوسطى، وترفعهم عن الخصومات الدينية وبغض الأجانب أو الفرقية بينها. راجع:

تماماً فهو يقول لنا: إنه فيما يتعلّق بالقوانين المدنية والسياسية فإن النصاري الأسبان احتفظوا في ظل الحكم الإسلامي بنوع من الحكومة الخاصة، واحتفظ الناس بأحوالهم القديمة دون تغيير كبير، وفيما يتعلّق بالتشريع فإنهم قد احتفظوا في باب النظم الكنهونية بقوانين الكنيسة الأسبانية القديمة، واحتفظوا في الناحية المدنية بالقوانين القوطية أو قانون التقاضي يتضمّن لها في كل ما له علاقة بحكمتهم وبحكومة بلدية محلية، وما لم يكن يتعارض مع القوانين والسياسة الإسلامية، وفيما يتعلّق بالناحية النظامية يقول العلامة التامير: إن أغلبية الشعب الأسباني الروماني والقطوي أو الكومنولث وقضائها وأساقفتها وكناشرها، وبالجملة: بقيت عنتفظة بما يشبه استقلالها المدن الكامل، وقناع الولاة بأن يفرضوا على النصاري المحكومين الضرائب الشرعية. ويقول المستشرق كارديناس: (إن الفضل يرجع إلى تسامح الولاة والأمراء الأوائل، في أنه خلال العصور الأولى من الحكم الإسلامي، كان على الشعرين، المسلمين والمستربين، في ظل الحكم الإسلامي أن يحتفظوا باستقلالهم ولغتهم وعاداتهم وقوانينهم وأحياناً بأساقفهم وكتابتهم، وأن يسهروا على صيانة الفنون القوطية التي كان العرب أنفسهم يقتبسون من أساليبها، ونكتفي بما تقدم من آثار المؤرخين والمفكريين الغربيين في الإشادة والاعتزاز بالسياسة الإسلامية وتساخها، وفي أقوالهم أبلغ رد على ما ينبع بعض الأبحار والعلماء المتعصّبين لحكم المسلمين من ضروب التعصب والطغيان المدني والديني).

٨ - مكتبة قوطية الزهراء والعواضر الثقافية في الأندلس:

يرجع ذلك قبل كل شيء إلى شخصية الحكم نفسه وإلى صفاته العلمية الممتازة، التي نوه بها أكثر من مؤرخ أندلسي وإلى شفقة العظيم بجمع الكتب، وهو شفف كان له أكبر الأثر في ملء خزانة الأندلس بفنائس الكتب من كل فن ومن كل قطر من أقطار العالم الإسلامي، وقد أشاد ابن حيان مؤرخ الأندلس - وقد عاش قريباً من عصر الحكم - بصفات الحكم العلمية، وتقدّمه في العلوم الشرعية وعانته بتحقيق الأنساب، وتأليف قبائل العرب، واستدعائه رواة الحديث من جميع الأفاق، وإيصال مجالس العلماء، وشففه بجمع الكتب بصورة لم يسمع بها^(١).

(١) الحلة السيراء، نقاً عن ابن حيان ص ١٠١، ١٠٢.

ويشاطره معاصره الفيلسوف ابن حزم هذا الإعجاب بصفات الحكم العلمية، وبذكر لنا في أكثر من موضع من مؤلفه الجامع في الأنساب، أنه ينقل من خط الحكم^(١)، ويحمل ابن الخطيب هذه الصفات في قوله: (وكان رحمة الله «أي الحكم» عالماً فقيهاً بالمناهب، إماماً في معرفة الأنساب، حافظاً للتاريخ، جاعلاً للكتب، عزيزاً للرجال من كل عالم وجيء، وفي كل مصر وأوان، تجبره لذلك واهتم به فكان حجة وقدوة، وأصلاً يوقف عنده)^(٢)، وقد انتهت إليها تفاصيل مدحه عن الدور العظيم الذي قام به الحكم في إنشاء المكتبة الأموية الكبرى، وكانت هذه الترعة الأموية إلى تشجيع العلوم والأداب وجمع الكتب قد بدأت منذ عصر عبد الرحمن الداخل، وفي عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن، كانت المكتبة الأموية بالقصر، أعظم مكتبات قرطبة، وكان عبد الرحمن الناصر يشغف بجمع نفائس الكتب من سائر الأنفاق حتى أن قيسار قسطنطينية حينما أرسل إليه في سفارته الشهيرة حرص على أن يهديه كتابين من ذخائر الأقدمين هما: كتاب ديسقوريدوس عن الأعشاب الطبية، وتاريخ أورسيوس. ولما توفي الناصر عنى ولده الحكم بجمع مكتبات القصر وتنظيمها، لتكون بداية طيبة للمكتبة الأموية العظيمة، التي أنفق بيته عمره في جمعها وتنسيقها^(٣).. ويقول ابن حيان في دهشة وإعجاب: إنه لم يسمع في الإسلام بخليفة، بلغ مبلغ الحكم في اقتناه الكتب والدواين، وإيشارها والاهتمام بها، أفاد على العلم نوه بأهله ورغب الناس في طلبه، ووصلت عطاياته وصلاته إلى فقهاء الأمصار النائية، وكان الحكم يبعث إلى أكابر العلماء من المسلمين من كل قطر بالصلات الجزيلة للحصول على النسخ الأولى من مؤلفاتهم، ومن ذلك أنه بعث إلى أبي الفرج الأصفهاني ألف دينار من الذهب العين ليحصل منه على نسخة من كتابه (الأغاني)؛ فأرسل إليه منه نسخة حسنة متقدحة قبل أن يحصل عليه أحد في العراق أو ينسخه أحد منهم، وأرسل إليه أبو الفرج أيضاً - وهو من ينتمون إلى الروائية - بني أمية - كتاباً لـقه في أنساب قومه بني أمية يشيد فيه بمجدهم ومآثرهم، فجدد له الحكم الصلة الجزيلة^(٤)، وفضل الحكم مثل ذلك مع

(١) جمهرة أنساب العرب ص ٢٨١، ٢٨٢، ٢٩٢، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٨٤، ٣٩٨ . وقد وضع الحكم بالفعل كتاباً في «أنساب الطالبين والملوين القادمين إلى المغرب» (فتح الطلب ج ٢ ص ٧٩).

(٢) أعمال الأعلام ص ٤١ .

(٣) J. Rivera: *Disertaciones y Opuseulos* (Madrid 1928) p. 191 and 192.

(٤) الحلقة السريراء - عن ابن حيان ص ١٠٢ .

القاضي أبي بكر الأبهري المالكي، إذ بعث إليه بمبلغ جليل ليحصل على النسخة الأولى من شرحه مختصر ابن عبد الحكم، وأسبغ رعايته على اللغوي الكبير أبي علي القالي، الذي وفده من العراق على أبيه الناصر، وقربه إليه، وألف كتابه تحت كتفه وأورث أهل الأندلس علمه^(١)، وأهدى إليه أبو عبد الله الخشنبي بعض كتبه، ومنها كتاب (القضاة) أو قضاة قرطبة^(٢) وأهدى إليه مطرف بن عيسى الغساني، كتابه المسمى بالمعارف في أخبار كورة البيرية، كما أهدى إليه كثير من علماء العصر مؤلفاتهم تيمناً برعايته للعلم والعلماء، وكان للحكم طائفة من مهرة الوراقين بسائر البلاد، ولا سيما في بغداد والقاهرة ودمشق، ينقبون له عن الكتب، ومحضلون منها على النفيض والنادر، كما كان له في بلاطه طائفة أخرى من البارعين في نسخ الكتب، وتحقيقها، وتحمليدها، وتصنيفها، وبذل في هذا السبيل من الجهد والأموال ما لم يسمع به، واجتمع لديه من نفائس الكتب في مختلف العلوم، ما لم يجتمع لأحد قبله، ولما صارت أبهاء القصر الخليفي، عن استيعاب العدد العظيم من الكتب الواردة إليها باستمرار، أنشأ الحكم على مقرية من القصر صرحاً عظيماً خاصاً بالمكتبة، افتلق المهندسون في ترتيبه وتنسيقه، وإدارة أبهاته، قال ابن حزم: (ملا الأندلس بجميع كتب العلوم)، وذكر لنا أن تليداً الفتى - وكان على خزانة العلوم بقصربني أمية بالأندلس - أخبره أن عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة في كل فهرسة خسون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط^(٣)، وعهد الحكم بإدارة المكتبة الأموية العظيمة إلى أخيه عبد العزيز، وعهد بالإشراف على جامعة قرطبة وأسانتها إلى أخيه المنذر، وكان يقضي معظم أوقاته بمدينة الزهراء في أبهاتها المنيفة وظلالها الهادئة، معتكفاً على القراءة والدرس، برفقة صحبه محمد بن يوسف الحجاري، الذي كتب له تاريخ الأندلس والمغرب وتاريخ آخر لبعض المدن، وكان من أصنفاته في تلك المجالس أيضاً، الفتى ساير الفارسي الذي قدم بدعوه إلى قرطبة، واختاره ليكون وصيغاً خاصاً له، وكان من أعلم أهل عصره^(٤).

(١) ابن خلدون ج ٤ ص ١٤٦ .

(٢) راجع كتاب قضاة قرطبة (المقدمة).

(٣) جمهرة أنساب العرب من ٩٤ . ونقلها ابن الأيد في الحلقة السيراء ص ١٠٣ .

Modesto Lafuente: Historia de Espana; T.III, p. 337. (٤)

ولم يكن هذا الشغف بجمع الكتب في عصر الحكم قاصراً على الأمير؛ فقد عنى كثير من كبار العصر وعلمائه بإنشاء مكتبات خاصة زاخرة ببنائس الكتب، وشفف النساء المثقفات كذلك بجمع الكتب وإنشاء المكتبات، ومن أشهر هؤلاء عائشة بنت أسد قادم، وكانت من أربع نساء عصرها علمياً وأدبياً وشعراء، وكانت خزانة كتبها من أغنى وأقيم المكتبات الخاصة، وكانت سوق الكتب في قرطبة من أشهر الأسواق وأحفلها بالحركة، بل لقد سرى هذا الشغف باقتناء الكتب إلى النصارى واليهود أنفسهم، وكان الكثير منهم يجيدون اللغة العربية ويتدربون ثمرات التفكير العربي من أدب وشعر وفلسفة وغيرها، وكان من أشهر هؤلاء الطبيب اليهودي حسدي، طبيب الحكم الخاص، وفي ظلله وتحت رعايته كتب يهود قرطبة باللغة العربية، وألفوا بها مختلف الكتب، وكان من أشهر المكتبات الأندلسية الخاصة فيما بعد، مكتبة يوسف بن إسماعيل بن نفرالله اليهودي، وزير باديس أمير غرناطة^(١)، وإلى جانب هذا الشغف بالكتب والثقافة العالمية، كان التعليم العام في عهد الحكم يجوز نهضة عظيمة، وكان أبناء الشعب جيئاً يعرفون القراءة والكتابة، هذا بينما كان أدفع الناس مكانة في أوروبا - خلا رجال الدين - لا يعرفون. وأسس الحكم عدداً كبيراً من المدارس يتعلم فيها الفقراء مجاناً. أما جامعة قرطبة فقد كانت يومئذ من أشهر جامعات العالم، وكان مركزها في المسجد الجامع، وتدرس في حلقاتها مختلف العلوم، وكان يدرس الحديث أبو بكر بن معاوية القرشي، ويملي أبو علي القالي ضيف الأندلس دروسه عن العرب قبل الإسلام وعن لغتهم وشعرهم وأمثالهم، وكان ابن القوطية يدرس النحو، وكان يدرس باقي العلوم أساتذة من أعلام العصر، وكان الطلبة يتدربون إليهم بالآلاف^(٢).

وكان الحكم يسبح رعايته على سائر العلماء من مختلف الملل والtribes، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، ومن شواهد هذه الرعاية أن الأسقف العالم ريشموندو الأبيري، المسمى باسمه العربي، ربيع بن زيد، كان أثيراً لديه متعملاً برعايته لتبصره في علم الفلك والعلوم الفلسفية، وهي من الدراسات التي كان يعني بها الحكم، وكان هذا الحبر القرطبي عالماً مبرزاً متمكناً من الآداب العربية واللاتينية، وكان الناصر والد الحكم يقدر

(١) كتاب الصلة لابن بشكوال (القاهرة) ج ٢ ص ٦٥٤، وكذلك ١99-202 . J. Ribera: ibid., p. 199-202.

(٢) Dozy: Histoire des Musulmans d'Espagne, Vol. II, p. 184 and 185.

علمه ومواهبه وبغيوه بعطفه ورعايته بالرغم من نصراناته، وكان يشغل مكانة هامة بالقصر^(١)، يقول العلامة دوزي: (وعلى العموم فإن إغداق الحكم على العلماء الأسبان والأجانب لم يعرف حداً، وقد كانوا يهرون إلى بلاطه، وكان يشجعهم ويرسلهم رعايته، حتى الفلسفه استطاعوا في ظله أن ينصرفوا إلى خواتهم دون خوف من أن يقتلهم الأتقياء الورعون. وبيدي التقد الحديث تقديره وإعجابه بتلك التزعة العلمية التي امتاز بها الحكم؛ والتي سادت كل عصره، فمثلاً يقول لنا المؤرخ الأسباني مديستولافونتي: كانت دولة الحكم الثاني دولة الآداب والحضارة، كما كانت دولة أبيه دولة العظلمة والبهاء، وإن الرواية العربية لتعجب الحكم بكثير من جيل الذكر فهل نغض نحن عن تسجيل إعجابنا بما لهذا الأموي المستنير من الصفات الباهرة؛ لأنه كان مسلماً ولم يكن نصرانياً؟ إن ذلك يعني أننا ننكر فضائل أمثال أغسطسوس ورتاجان وأدريان وماركوس أوريليوس لأن أولئك الفياصرة العظام لم يكونوا نصارى، إن السلم الذي وطده أكتافيوس في إسبانيا الرومانية، قد وطده الحكم في إسبانيا العربية، وقد قدم الحكم، كما قدم أكتافيوس من قبل الأدلة على أن الرغبة في السلم لم تكن لأنه لم يعرف الحرب ولا النصر، ولكن لأنه كان يؤثر إلهام القريض، ويؤثر الكتب على خزانة السلاح، وإكليل الجامعات الحقيقي على إكليل الحروب الدموي.

لقد أعيد عصر أغسطسوس في إسبانيا بعد ألف عام في صورة جديدة، وقد تحول بلاط قرطبة إلى نوع من الأكاديمية العظيمة، وأعدق على ثمرات العبرية في بعض الإغداد والكرم الرائع، ونستطيع أن نقدر مدى التضحيات العظيمة ومدى الصبر والثابرة، والنفقات التي أمكن أن يتحقق بها إنشاء تلك المجموعة المدهشة، من أربعينات إلى ستينات ألف خطوط، هي محنيات قصربني مروان. ثم يشير موديستو لافونتي بعد ذلك إلى أن هذا المستودع الراخرا من ثمرات العقل، وتلك الحضارة التي وصل إليها العرب في عصر الحكم، كانت قد وضعت بذورها من قبل، وتعاقب أمراءبني أمية منذ عبد الرحمن الداخل في تعهدها بالgres والبناء، وقد كانوا جميعاً من أهل العلم والأدب، ومن حلة العلوم والأداب ثم يختتم تعليقه على عصر الحكم بقوله: (لقد جاء هذا الخليفة الشهير الذي يعشق الآداب في عهد سعيد من السلم، وما كانت بذور التمدن موجودة من قبل، فقد تفتحت

F. J. Simonet: Historia de los Mozarabes de Espana (Madrid 1897), p. 607 and 612. (١)

في ظل رعايته، وازدهر الغرس ازدهاراً عظيماً حتى أنه بعد الحر الكبير، والمطر الغزير،
بدت شمس وضامة رائعة منعشة... .

وقد اختلف في تقدير محتويات المكتبة الأمورية العظيمة التي أنشأها الحكم المستنصر
قدرها بعض المؤرخين بأربعمائة ألف مجلد وقدرها البعض الآخر بستمائة ألف، وكانت
توجد في قواعد الأندلس الأخرى - عدا مكتبة قرطبة العظيمة - زهاء سبعين مكتبة أخرى،
وهذا وحده يكفي للدلالة على مدى التقدم العظيم الذي بلغته الحركة الفكرية والأدبية في
الأندلس في هذا العصر الراهن، ولبثت المكتبة الأمورية العظيمة قائمة بقصر قرطبة، حتى
وقعت الفتنة الكبرى في سنة ٢٤٠هـ، وحاصر البربر قرطبة فأخرجت معظم الكتب من
خزانتها خلال الحصار، وبقيت بأمر الفتى واضح مولى المنصور بن أبي عامر، ثم نهب ما
بقى منها عند اقتحام البربر لقرطبة.

ينسب ماجد فخرى في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية حريق مكتبة قرطبة إلى هشام
الثاني (المؤيد بالله) بن المستنصر وخليفة الذي أمر بإحراب الكتب التي كانت قد اجتمعت
للحكم في العلوم القديمة لا سيما المنطق والفلك، وذلك إرضاء للفقهاء والجماهير الذين
درجوا على التنكر لدراسة هذه المواضيع، ويجيل تلك النسبة إلى موزع الفلسفة والطب،
كما يقول صاعد الأندلسي، وبالرجوع إلى نص صاعد الخاص بحريق مكتبة قرطبة وجذنه
ينسبه إلى المنصور محمد بن عامر الذي طفى على الحكم، ففي نقل ماجد فخرى خطأ
ظاهر، يقول عبد الله عثمان: وكان المنصور يمقت الفلسفة وما إليها ويرى أنها مخالفة
للدين، ويكره التنجيم والمتجمين، وقد أمر بأن يستخرج من المكتبة الأمورية العظيمة (مكتبة
المستنصر) سائر كتب الفلسفة والدهريين، وأن تمرق بمحضر من كبار العلماء وفي
مقدمتهم أبو العباس بن ذكوان وأبو بكر الزبيدي، والأصيلي، وغيرهم، وكان ذلك بلا
ريب عملاً غير موفق، وكان خسارة علمية فادحة. وينص المستشرق سيمونيت على المنصور
هذا التصرف، فيقول: إنه إذا كان الحكم الثاني قد استطاع لزعمه العلمية والأدبية أن يجيء
الفلسفة، فقد جاء «المنصور» من بعده فقام بحرق كتب الفلسفة التي كانت بمكتبة
«الحكم»، وذلك ليفرضي الفقهاء والدهماء، واشتد «المنصور» أيضاً في مطاردة المتجمين،
وبلغه عن أحدهم وهو «محمد بن جمعة» أنه كان يتناول التنجيم فقطع لسانه.

هذا وقد كان عصر الطوائف، فضلاً عن هذه النهضة الأدبية والفكرية الشاملة،

يمتاز كذلك بازدهار الدراسات العلمية الممتازة، وقد نبغت فيه طائفة من كبار الرياضيين والفلكيين الذين كانت بحوثهم فيما بعد مستقى خصباً لاقتباس الغرب، وكان من هؤلاء إسحاق بن أهيم بن يحيى الزرقاني القرطبي صاحب الجداول الفلكية الشهيرة ويعرف باسم (Azarquiel) وقد ذاعت جداوله الفلكية، ذيوعاً عظيماً، وكانت في كثير من المواطن أصلح من غيرها من الجداول القديمة، وتوفي الزرقاني سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٧ م) وأبو القاسم أصبح بن السمع الغرناطي المترف سنة ٤٣٨ هـ (١٠٣٨ م)، وكان بارعاً في الهندسة والفلك، وله كتب قيمة في الهندسة وزيج فلكي، وأبو وليد هشام الوقشي، وكان أربع علماء عصره في الهندسة والفلسفة والنحو واللغة، وتلميذ أبي القاسم سعيد بن أحد الطبلطي صاحب كتاب (طبقات الأمم)، وهو تاريخ للعلوم، وقد كانت الجداول الفلكية التي وضعها أولئك العلماء المسلمين فيما بعد أقيمت مرجع لأنفونسو ملك قشتالة في اقتباس جداوله، وقد اشتهر أنفونسو العالم بالأخص باعتماده على مصادر العلوم الأندلسية، ولا سيما في عصر الطوائف، واقتباسه تقاليد العلماء الأندلسيين في هذا العصر الذي سبق بنحو قرنين، وكانت سرقة، وطبعاته، وقرطبة من أعظم مراكز الدراسات الفلسفية والرياضية في القرن الحادي عشر الميلادي، وكان المقتصد بن هود وولده المؤمن، من العلماء المبرزين في الفلسفة والرياضيات والفلك، وكتب المؤمن رسالته (الاستكمال) في الرياضة، وأنارت بحوث هذين الأميرين العالمين إعجاب الدوائر العلمية في العصور الوسطى^(١).

وكان من آثار ازدهار الحركة الفكرية في عصر الطوائف ذيوع المكتبات العامة والخاصة ذيوعاً يلفت النظر، ذلك أن كل مدينة أندلسية غدت عاصمة لمملكة كبيرة أو صغيرة، وكان أمراء الطوائف يتنافسون في اقتناء الكتب النفيسة والنادرة، وكانت أشبيلية حاضرة بنى عباد هي الثانية بعد قرطبة في تقدم العلوم والثقافة، وكانت تحتوي فضلاً عن مكتبة بنى عباد الملكية العظيمة على عدد كبير من المكتبات الخاصة، وكانت ألميره أيضاً من الحواضر التي اشتهرت بمكتباتها القيمة، وكان الوزير أحد بن عباس وزير زهير العامي

(١) يراجع في تفاصيل النهضة الفكرية في عصر الطوائف رسالة ابن حزم عن الحركة العلمية بالأندلس، وقد نشرت في نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٦ وما بعدها، ورسالة الشقنقى وقد نشرت أيضاً في نفع الطيب ج ٢ ص ١٣٨ وما بعدها. ويراجع أيضاً R.M. Fidal: *ibid*', p. 84-97.

فضلاً عن علمه الغزير من أعظم هوا الكتب، ويقال: إن مكتبه العظيمة كانت تضم أربعمائة ألف مجلد، واشتهرت بطلبيوس في ظل بنى الأقطس بتقدمها العلمي والثقافي، وكذا كانت طليطلة في ظل بنى ذي النون مركزاً عظيماً للبحوث العلمية، واشتهر بنو ذي النون كذلك بجمع الكتب وكانت لديهم مكتبة عظيمة، وكانت توجد غير المكتبات الملكية مكتبات كثيرة أخرى خاصة وعامة في سائر القواعد الأندلسية، وكان لهذه الثروات المكتبية تأثيرها بلا ريب في تقدم الحركة الفكرية والثقافية في عهد الطوائف.

يقول بال شيئاً: (ونشا عن هذا التنافس أن نهضة الآداب نهضة بلغت بها أقصى درجات ازدهارها في تاريخ الأندلس الإسلامي)، وقد كان هذا الازدهار نتيجة لعوامل أخرى كثيرة، أهمها: أن عصري الإمارة والخلافة كانوا بمثابة فترة إعداد طويلة، تجمعت خلالها مواد وافرة غزيرة في كل فرع من فروع الدراسات واختتمرت اختتاماً طويلاً. وثانيها: أن علماء قرطبة غادروا أثناء الفتنة وانتشروا في شتى نواحي الأندلس، وكذلك تفرقت في كل ناحية مجموعات الكتب التي كانت مخزنة في مكتبات قرطبة. وثالثها: تلك الحرية التي أباحها ملوك الطوائف في شتى نواحي الحياة الاجتماعية بما فيها الناحية الدينية، وليس معنى هذا أن الفقهاء انصرفوا عما كانوا يمتلكون به من سلطان، ولكنهم لم يخلوا للأمر كثيراً في ذلك العصر المضطرب، ولم يكن يخطر لهم ببال أن المقادير ستتيح لهم من جديد فرصة الأخذ بالثار في ظلال المرباطين فينزلون بخصومهم أشد الانتقام.

وقد امتدت هذه النهضة الفكرية والأدبية التي ازدهرت في عصر الطوائف إلى عهد المرباطين، وقد كان أولئك المرباطرون يسمون بالخشونة والبداؤة ويضطربون بالأفكار الرجعية العتيبة، ويمقتون مظاهر الحضارة الأندلسية الرفيعة فركدت في ظلمهم دولة التفكير والأدب، وانفرط عقد الحلقات الأدبية الزاهرة، التي كانت تحفل بها قصور الطوائف، ومع ذلك فقد بزغت في عهدهم بعض أضواء مستمدة من تراث عصر الطوائف، وظهرت فيه عدة من الشخصيات اللامعة مثل: أبي القاسم خلف بن عباس القرطبي الطيب الأشهر المتوفى سنة ٥٦٦هـ (١١٢٢م)، وأبن باجة الطيب الفيلسوف المتوفى سنة ٥٥٣هـ (١١٢٩م)، وأبي بكر الطرطoshi المتوفى سنة ٥٢٠هـ (١١٦٦م)، والفتح بن خاقان المتوفى سنة ٥٣٥هـ (١١٤٠م)، وأبن بسام الشتريري المتوفى سنة ٥٤٢هـ (١١٤٧م). بيد أن ظهور هؤلاء العلماء والأدباء والأعلام في هذه الفترة لم يكن إلا أثراً من آثار النهضة الفكرية في عصر الطوائف، بيد أن ما يجب ملاحظته أن هذه الرعاية لدولة الشعر والأدب

لم تبلغ في الفصور البربرية مبلغاً كبيراً، فلم تزدهر النهضة الأدبية في ظل بني ذي النون بطليطلة، ولم تجتمع في بلاطهم سوى قلة من الأدباء والشعراء، وإن كان قد نبغ في ظلهم بعض العلماء البارزين في الفلك والزراعة، وكذلك لم تشهد غرناطة في ظل بني مناد البربري أية نهضة أدبية ذات شأن.

٩- اليهود ومدارسهم:

عاني اليهود كثيراً من اضطهاد القوط والرومان لهم، وقد بلغ هذا اضطهاد مبلغاً كبيراً إذ قرر المجتمع الطليطلبي الثامن ضرورة تجريدهم، وحرموا عليهم إقامة شعائرهم الدينية، ثم أرغم اليهود في ظل الملك أرفيج على التنصير، فبدأ اليهود يتآمرون سراً ضد القوط، فأسرف القوط في سياسة الاضطهاد، واعتبروا اليهود جميعاً أرقاء يجب توزيعهم على النصارى وعملوا على فصل أولادهم عنهم وتنصيرهم، وحاولوا أخينا أن ينفك عنهم هذا التعسف، ولكنهم عادوا إلى التآمر على القوط بمجرد إحساسهم ببعض الحرية، وذكروا أنهم اتصلوا بيهود المغرب وسألوهم إغراء العرب بفتح الأندلس، وعلم الملك بهذه الخطوة فعاد إلى سياسة الاضطهاد التي جرى عليها أسلافه، ويقول عبد العزيز سالم: (ولا تستبعد اتصال اليهود في الأندلس بيهود المغرب واستنجادهم بالعرب على الرغم من انعدام الأدلة التاريخية على ذلك، لأن العرب عاملوا اليهود أحسن معاملة عند دخولهم الأندلس، وكانتا يشتركان بهم وبيهودون إليهم بحراسة المدن المفتوحة مع العرب، وعمت اليهود بتسامح كبير من جانب العرب، لمؤازرة اليهود عند الفتح، وكانت غرناطة تزخر بأكبر جالية يهودية فسميت لذلك بغرناطة اليهود، وقد لعب اليهود دوراً هاماً في العلوم العربية في الأندلس فترجووا الكتب العربية إلى العربية واللاتينية، ونبغ منهم كثيرون في الطب والفلسفة والفقه والكميات أمثال: حسدي بن شبروط طبيب عبد الرحمن الناصر، وموسى بن ميمون الفيلسوف، وإبراهيم بن سهل الإسرائيلي الشاعر، وقد تجاوز نفوذ اليهود في عصر ملوك الطوائف خاصة في مملكة غرناطة مدة، فكان لابن التغريبة الإسرائيلي كل السلطان في غرناطة)^(١).

(١) يراجع: اللمحات البدوية في الدولة النصرية ص ٦٦ القاهرة.

الإحاطة في أخبار غرناطة ص ١ من ١٧ .

الروض المعطار.

تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس سيد عبد العزيز سالم ص ١٣٣ .

لقد عولج اليهود منذ الفتح بمنتهى الرفق والرعاية، وازدهرت أعمالهم التجارية والصناعية، في ظل ذلك التسامح الإسلامي المأثور، ووصلوا في قرطبة في ظل الخلافة إلى ذروة النفوذ والرخاء. وفي أيام الناصر تولى أحدهم، وهو العلامة حسدياً بن شبروط، الإشراف على الخزانة العامة، وكان قبل ذلك قد حظي برعاية الناصر بخدماته الدبلوماسية، وترجمت لكتاب «ديسقوريدس» عن الأعشاب الطبية، من اليونانية إلى العربية، وهو الكتاب الذي أهدى منه نسخة إلى الناصر، وفي ظل هذه الرعاية وقد كثیر من العلماء والأدباء اليهود إلى قرطبة أيام الناصر وولده الحکم، وقادت في ظل نشاطهم مدرسة قرطبة التلمودية ومؤسسها الرابی (موسى بن حنوش) وازدهرت في ظلها البحوث التلمودية، وغدت مركز الرياسة والتوجيه لهذه البحوث، واستمرت الخلافة الأموية ومن بعدها حکومات الطوائف على رعاية الأقلية اليهودية وتشجيعها، وكان يهود قرطبة يرتدون الزي العربي ويخلقون بالتقاليد والعادات العربية ويمتازون بثرائهم ومظاهرهم الفخمة.

فلم تكُن أسس الدراسات التلمودية تستقر في الأندلس - بفضل ذلك الجهد الوافر الذي بذله حسدياً بن شبروط (٣٣٤ / ٩٧٠ - ٩٤٥ / ٣٦٠) - حتى أخذ الشعر العربي الحديث يظهر إلى الوجود، ويصبح عن نفسه مقلداً لنتائج من الشعر العربي، وكذلك نجد أوائل كتب النحو العربي الرئيسية تظهر مكتوبة بالعبرية، (كما نجد في مؤلفات أبي زكريا حبيج)، ونجد كذلك ابن جبيرول، أول فيلسوف يهودي، يؤلف كتابه المسمى (ينبوع الحياة) بالعبرية، ويقتبس مادته عن أصل عربي، بل إننا نجد أنه كان يقلد شعراء العرب فيما نظم من الشعر، وبلغة العرب، كذلك كتب يحيى بن فاقوذ رسالته في الأخلاق والتصوف المسمى (الهداية إلى فرائض القلوب)، وبها الف أبو عمر يوسف صديق، وكتب يهودا هاليفي كتابه المسمى (الخزري)، واستعملها إبراهيم بن داود الطليطي وإبراهيم بن عزرا، ومرسي بن ميمون، بل إن الأفكار التي كانت تدور حولها كتابات هؤلاء كلها عربية. وظل اليهود بعد زوال سلطان العرب عن البلاد بزمان طوبيل، يتدارسون الكتب العربية، ويترجمونها إلى العربية في همة يتجل فيها إعزازهم العميق لها، فاستطاعوا بذلك الجهد أن يحتفظوا لنا في أحيان كثيرة بترجمات عربية للكثير مما ضاعت أصوله من آثار الأندلسيين، بل أن أسرأً يهودية - كبني طيبون اللونيين (نسبة إلى لونل، بلدة بجنوب فرنسا) - كرست جهودها كلها لذلك العمل المحمود، ألا وهو إذاعة الكتب العربية بين الناس، وكان للآداب العربية الأندلسية في النصارى نفس الأثر الذي كان له في اليهود،

إذ كان أولئك النصارى جيراناً للمسلمين الأندلسيين، ربطتهم بهم الأنسب المصلة زماناً بعد زمان ولم تقتصر علاقتها على الحرب بل قامت بينهم صلات سلبية أيضاً. وعن طريق هذه العلاقات عرف نصارى الشمال الآداب العربية، وكان من الطبيعي أن يميلوا إلى النسج على منوالها، وعندما كتب للنصارى التوفيق في حربهم الطويلة مع المسلمين - التي يسموها كتابهم بحرب الاسترداد - وتمكنوا من خلال احتلال طليطلة عام ١٠٨٥/٧٤٨ وتغير مصير الجزيرة بذلك، أخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم، بنقل كنوز الثقافة الإسلامية إلى لغاتهم، ومن ثم ظهرت في طليطلة (مدرسة الترجين) المشهورة، التي نقلت العلوم الاغريقية، وما أضافه العرب إليها من شروح وتعليقات إلى المدارس الأوروبيّة، وقد كان دافع النصارى إلى تدارس كتب العرب في بعض الأحيان هو الدفاع عن النصرانية، أي الرغبة في تعرف آراء خصومهم من المسلمين لكي يستطيعوا عجادتها وإظهار فضل عقديتهم عليها. ومن هذا الفريق من النصارى - الذين اهتموا بدراسة لغة العرب وعلومهم - رaimond مارتين، ورامون لوبيو والقديس بدور بشكتال، وغيرهم كثيرون من المتصدرين للذيد عن المسيحية من كتاب الأسنان. وفي أحيان أخرى، نجد أن أثر العرب عند كتاب النصارى أعمق وأوسع مدى، فنجد في كتابتهم طابع الفكر العربي وروحه، دون أن نستطيع أن نتعرف أسلوبهم في المحاكاة على نحو واضح ملموس. ومن هذا الطراز (دانتي اللجييري) الذي انتفع انتفاعاً عظيماً بالأقوال الإسلامية المتعلقة بقيام الساعة، وأوصاف الدار الآخرة، في إنشاء الكوميديا الخالدة.

ويبلغ الاهتمام بدراسة علوم العرب - من ذلك ورياضيات وطب - أوجه في أسبانيا النصرانية في عهد ألفونسو العاشر، فترجموا القرآن، والتلمود، وتداولت أيديهم كتبآ عربية في الحكم والألغاز، نقل أصحابها فيها حشدآ من آراء فلاسفة العرب ومفكريهم، (كما نجد في كتاب يونيبروم وبريدات)، ونقلت عن العربية كتابآ في الألعاب - كالشطرنج - واستعملت الموسيقى الأندلسية في صياغة الأغاني الأسبانية المعروفة بالكتيجات، وذاعت بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقة في الحكم مثل (كليلة ودمنة)، والقصص مثل (الستنبداد)، عرفها الناس عن طريق صورها العربية، وأنشأت مدرسة للدراسات العليا في مرسى ثم أخرى في أشبيلية، واجتمع في هاتين المدرستين أعظم العلماء من المسلمين والنصارى واليهود، وكان يشرف على هذا العمل الفضخم ذلك الملك الذي استحق من التاريخ لقب (السابينو) أي العالم.

وانتشرت الأساطير والقصص الشرقية على عجل، فنجد إلى جانب «ألف ليلة وليلة» و«الستندياد» كتاب (سلوك رجال الدين) لبدر الغونسو، وصورة مختلفة لقصة بودا (نجد نموذجاً منها في برلام وبرسفات)، وكلها انتشرت وذاعت في أوروبا عن طريق ترجمتها العربية، وأن أسماء مثل خوان ماتوييل، (راميروندو) لوليا، تورميلا، لتشهد بأجل بيان على ما ساهم به العرب في تكوين القصص الأسبانية، ويکاد يكون من المحقق أن جموعة حكايات «ألف ليلة وليلة» العربية قد أخذت سببها إلى الغرب عن طريق أسبانيا، بدليل ما كان متداولاً منها بين مسلمي الأندلس، وما أخذه نصاراهم منهم، وكانت هناك كذلك قصص عربية فياضة بالخيالية كقصة (حي بن يقطان) لابن طفيل، التي تعتبر أنموذجاً للقصة الفلسفية، وكالفصول الأولى من كتاب (الكريتيكون) لباتازار جراثيان.

ومن الثابت أن المسلمين الأندلسيين تداولوا قصصاً ذات طابع غنائي ضاع كله، فكان لهم أغانيات وأساطير لها أثر ملحوظ في نشأة شعر الملائم الأسباني والفرنسي، بدليل ما نجد من شواهد على وجود ذلك القصص الأندلسي في بعض كتب التاريخ العربية ككتاب (افتتاح الأندلس) لابن القويمية، وقد كشف ريبيرا هذا القصص وانتهى إلى هذه الحقائق كلها).

وكذلك صيغت كل الأشعار الغنائية - التي نجدها في اللغات الرومانية في المصور الوسطي - في أوزان وبحور مشتقة من أوزان في شعر ابتكره الأندلسي ابن مقدم القربي في القرن العاشر الميلادي، وهو فن الرجل واللوحة الذي انتقل مع الموسيقا الأندلسية ذات الأصل الشرقي إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا، وطال باقاؤه في إسبانيا بعد انقضاء عصور المسلمين حتى نجد نماذج منه في مطلع القرن السابع عشر.

ومن أواخر علماء شرق الأندلس أبو بكر محمد بن أحد الرفوطي المرسي، وكان آية في المعرفة والبراعة، وفي المنطق والهندسة والرياضيات والطب والموسيقى، وكان فوق ذلك فيلسوفاً وطبيباً ماهراً، يتقن عدة لغات، وكان قد بقي في وطنه مرسى بعد تغلب النصارى عليها (١٢٦٤هـ - ١٢٦٦م) ولم يقبل أن يغادرها فيمّن غادرها منبني وطنه، وقد عرف التغلب (خاتمي الأول) قدره، وابتلى له مدرسة، يعلم فيها المسلمين والنصارى واليهود، وحاول عثناً أن يفرجه باعتناق النصرانية، ثم غادر مرسى آخر، تلبية لدعوة ابن الأحر سلطان غرناطة فنزل بها، وأقبل عليه طلابها، وكان يدرس الطب والرياضيات والفلك

وغيرها، ولم يذكر لنا تاريخ وفاة الرقوطي، ولكن المرجع أنه توفي في أواخر القرن السابع^(١).

١٠- قضية الإيمان والعقل في الأندلس:

يقول ليفي بروفنسال في كتابه (حضارة العرب في الأندلس): يجب ألا نغفل التذكير بالتأثيرات غير الشرقية في نوعيتها كتأثيرات علماء اليهود الأندلسيين، الذين طرحا مسألة التوفيق بين الدين والعقل قبل أن يطرحها مواطنوهم المسلمين للوصول إلى حلول^(٢).

يمتiri نص ليفي بروفنسال على قضيتين أساستين:

القضية الأولى: التأثيرات غير الشرقية.

القضية الثانية: قضية التوفيق بين الدين والعقل، وأسبقية طرح اليهود لها قبل المسلمين.

القضية الأولى: التأثيرات اليهودية:

يرى ليفي بروفنسال: أن لليهود تأثيرات على الدراسات الفلسفية في الأندلس متيبة عن تأثيرات المدارس الفلسفية في المشرق العربي. وهذا يعني: أن الدراسات الفلسفية كان لها ازدهارها في الأندلس قبل الفتح الإسلامي، يشهد للطائفة اليهودية بتميزها في طرح قضيابها الفلسفية. وذلك من وجهة نظرنا دعوى لا يشهد عليها التاريخ الفكري في الأندلس، كما ينقل ابن أبي أصبيعة في ترجمته حسدياً بن إسحاق نصاً يقول فيه: معن بصناعة الطب، وخدم الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله، وكان حسدياً بن إسحاق أحد أخبار اليهود، متقدماً في علم شريعتهم، وهو أول من فتح لأهل الأندلس باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك. وكانوا قبل يضطرون في فقه دينهم، وستي تاریخهم، ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد، فيستجلبون من عندهم حساب عدة من السنين يتعرفون به مداخل تاریخهم ومبادئ سنיהם. فلما اتصل حسدياً بالحكم، وتال عنده نهاية الحظيرة توصل به إلى استجلاب ما شاء من تأليف اليهود بالشرق، فعلم حبنتد يهود الأندلس ما كانوا قبل يجهلونه، واستغثوا بما كانوا يتجشمون الكلفة فيه.

(١) ترجمة الرقوطي في الإحاطة. مخطوط. الاسكندرال ١٦٧٣ العزيزي - لوحة ١٠٧ .

(٢) حضارة العرب في الأندلس . - بروفنسال . - ص ٦٨ .

يشير هذا النص إلى أن أثر الثقافة المشرقة على يهود الأندلس كان واضحاً كل الوضوح، سواء جاءت إليهم عن طريق غير طريق اليهود أو عن طريق أخبارهم فإن منبعها هو المشرق الإسلامي. كما يصور النص أن بضاعة يهود الأندلس الفكرية قليلة، وهي في فقرها محدودة لا تتجاوز حاجتهم الماسة إلى معرفة تاريخ أعيادهم، وكانتوا يجلبونها من المشرق أيضاً.

القضية الثانية: قضية الإيمان والعقل وأسبقيّة دراسة اليهود لها في الأندلس:

إن قضية الإيمان والعقل أو الدين والفلسفة يرجع تاريخ ميلادها الفكري إلى مدرسة الإسكندرية، ثم إلى مدرسة الحكمة ببغداد تحت رعاية الخليفة المأمون، فقد جددت المدرسة الفلسفية في الإسلام تلك القضية، ورأى فيها مدخلاً طبيعياً لدراسة علوم الفلسفة وعلوم الدين، فأسمهم فيها الكوفي، كما أسمهم فيها الفارابي، وبين سينا، إلى أن جاء الغزالي وأعاد النظر في القضية بروح جديدة من وجهة نظره... من هنا تستطيع القول بأن قضية الدين والفلسفة ظهرت في المشرق العربي، وكانت شغل الفلسفه الإسلاميين ومدخلهم إلى دراسة علوم الأولين، وإذا كانت بداية النهضة في الأندلس ترجع إلى أصول فكر المشرق العربي، فبات من المسلم به أنها وفدت إلى الأندلس من مدرسة الحكمة ببغداد مع التراث المشرقي الكبير، الذي كان يقلل العلماء المشرقيون والوراقون. هذا من وجهة النظر التاريخية العامة. أما من وجهة واقع الدراسات الفلسفية بالأندلس فيجدر بنا أن نعرض القضية من واقع التراث الأندلسي الذي بيننا. إن أول من تفلسف بديار الأندلس هو عبد الله بن مسرة، وكما رأينا في سيرته أنه قد تعلما في المشرق العربي وعنه أخذ يهود الأندلس.

أما من حيث معالجة القضية، فقد عالجها رجالان أندلسيان معالجة جديدة في منهجها، فريدة في صيغتها:

فأولهما: أبو بكر بن طفيل - وستزيد القول فيه فيما بعد - الذي عرضها في شكل تصصي بارع، عرض التمكّن الفاهم لأبعاد القضية في عمل أدبي فلسفـي مع مقدمة تاريخية، أوجز فيها عرضاً نقدياً لفلسفة الأندلس، وفلسفة المشرق، تشهد له بعمق الدراسة وإحاطته التامة بالموضوع.

وثانيهما: ابن رشد الذي عرض القضية عرضاً دراسياً في مؤلفات كثيرة أبرزها رسالته المسماة (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) وفيها عالج القضية

بروح العالم المستنير، فجاءت دراسته دراسة فلسفية دينية، افتتحها بقوله: (فإن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور؟ فنقول: إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، وأعتبرها من جهة دلالتها على الصانع بمعرفة صنعتها، وإن كلما كانت المعرفة بصفتها ثم كانت المعرفة بالصانع كان أتم)... أما معالجتها في التراث اليهودي في الأندلس فإنها بدأت في دراسات موسى بن ميمون في مؤلفه «دلالة الحائزين»، وهذه الدراسة جاءت متأخرة عن دراسات ابن طفيل وابن رشد.

نقل ابن أبي أصيبيعة وهو يترجم لعبد اللطيف البغدادي قوله عن موسى بن ميمون: وجاءني موسى فوجده فاضلاً في الغاية قد غلب عليه حب الرئاسة، وخدمة أرباب الدنيا، وعمل كتاباً في الطب جمعه من الستة عشرة جالينوس ومن خمسة كتب أخرى، وشرط ألا يغير فيه حرفاً إلا أن يكون واو عطف أو فاء وصل، وإنما ينقل فصولاً يختارها، وعمل كتاباً سماه الدلالة، ولعن من يكتبه بغير العلم العبراني، ووقفت عليه فوجده كتاب سوء يفسر أصول الشرائع بما يظن أن يصلحها^(١).

ونحن نرى بعد ما سبق: أن دواعي وجودها بالأندلس كان له ما يبرره أكثر من تبريرها بالشرق العربي.. لقد دخلت الفلسفة، أو علوم الأوائل، كما كانت تدعى لدى الفقهاء، دخلت الشرق بامان من غدر السياسة بدارسيها، وبامان من تعصب الفقهاء وجودهم. فلقد دعا إليها الخليفة المأمون وشجع دراستها ونقلها والتأليف فيها والسعى في إفشاء الأرض للحصول على كتابها، فكان لديه رؤية ثقافية أثاحت له فتح مدرسة الحكمة، وعين لها المترحبين منها اختلاف ديانتهم ومللهم، وأرسل الرسل والسفراء جلب الكتب والرسائل من أقصى البلاد ودائيها، بذلك أمن تداول الكتاب الفلسفى قراءة وتجارة وشرحاً ودرسأً، كذلك أمن الفيلسوف على نفسه وماله وفكره؛ فهو ليس بحاجة إلى المداراة فكان يجهز بدرسها وشرحها، حتى غدت الفلسفة تناقش قضيائهما على قارعة الطريق، وفي الميادين العامة بيغداد من غير حرج. فإذا ما توافت قضية الفلسفة والدين في مدرسة الحكمة ببغداد من غير حرج، فلا يخرج نقاشها على كونها قضية شغلت بها الفلسفة من تاريخ طويل، وذخر بها تاريخ الإسكندرية كذلك ليان متزايها الدينية بين الفقهاء والتاذين لها من علماء السنة.

(١) يراجع طبقات الأطهاء.

أما ظهورها في الأندلس فله دواعي أخرى فوق دواعي وجودها في مدرسة الحكمة بغداد، وذلك من حيث أنها حوربت من كافة المستويات الرسمية:

* حاربتهما الخلافة الأموية، ثم المرابطون، ثم الموحدون، وتتبعوا كتبها ودارسها ووراقيها بالحرق والقتل والطرد.

* حاربتهما قوى التفозд الدينية من القضاة والفقهاء بالتشريع والتکفير لمن يطالعها، أو يدرسها، واستعدت بنفوذها رجال السياسة لمحاجتها وإحرارها.

* حاربتهما العامة تحت تأثير نفوذ الفقهاء وموقف الحكام منها، فكانت العامة تدلل بها إلى الحكام ليحرقوا كتابها ويقتلوا معتنيه.

تلك القوى الثلاث حاربت الفلسفة والمشتغلين بها. من هنا لم يكن الوضع العام الذي حكم الجو الثقافي في الأندلس وضعًا طبيعياً حتى تنمو فيه الفلسفة والعلوم العقلية كشأن العلوم الشرعية واللغوية، لذلك كان ظهور قضبة الدين والفلسفة في الأندلس تحكمه الضرورة الاجتماعية والضرورة الثقافية، والضرورة الدينية لمعالجة وضع الفلسفة الخرج في تيار الشفافة العام وبيان تآخيها مع الدين، وتلك خطوتان أساستان حل مشكلتها مع الرأي العام، وذلك ما قدمه ابن رشد وسابقه ابن طفيل.

ولا يبالغ في القول إذا قلنا: إن كتاب ابن رشد الفيلسوف (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، رسالة موجهة إلى فقهاء الأندلس، الذين حلوا على الفلسفة منذ ظهرت في الأندلس وألبوا عليها العame، يرون حجتهم في ذلك، أنها توادي إلى الكفر أو هي الكفر بعينه، وكتابها هو الكتاب المنهى عنه ولا يدخل في كتب العلم، وبذلك أهدروا دمها ودم دارسها. وساق لهم جهودهم الفكرية إلى مطاردة كل مذهب فقهي يخالف مذهب الإمام مالك. ذلك ما أعاد ابن رشد على أن يخلع على مؤلفه عنواناً صارماً أمام لفظ الفقهاء ضد الفلسفة. ويشير لدى مطالعه حقيقة الموقف التقدي الذي عاشه ابن رشد في الأندلس الذي لا يحتمل مهادنة أو ملقاء ثقافياً، إنما أطلقها صريحـة واضحة وما يعقلها إلا الفاهمون. لذلك جاء عنوانه «فصل المقال»، وتتوخى في منهجه رؤية فلسفية جليلة، وهي: أنه بدأ رحلة تآخي الحكمة مع الشريعة، ولم يعبر بذلك بالدين إنما فضل استعمال مصطلح الشريعة بدل الدين كما كان متبعاً في عرض القضايا تاريخياً، ونرى سبب عدمه عن الدين إلى الشريعة، هو أن الموضوع كان رسالة للفقهاء، لأن الفقهاء في الأندلس كانوا

فقهاء فروع وليسوا فقهاء أصول، وذلك كان عذرهم مع العلوم العقلية لأنهم كانوا يعيمدون أمام مسائل الأصول العقلية أو كل ما يخالف مذهب مالك، وهو ما جرى تقليلدهم عليه. وهو على تخصصهم في مذهب واحد بعينه لم يكونوا مجتهدين مع الأدلة، إنما كانوا مقلدين داخل ذلك المذهب إلا من ندر منهم.

لذلك عدل ابن رشد إلى مصطلح الشريعة بدلاً من الدين. كذلك من روایته الجليلة في هذا النهج أن بداياته في التوفيق كانت من نقطة مسلمة مشهورة لدى الفقهاء حتى المقلدين منهم وهي مقوله:

القياس الفقهي وعلاقته بالعقل والنص و لا يختلف حوله الفقهاء، ومن تلك البداية أخذ يؤسس لفكرة رسالته فأشار بها بالتصوّص الديني، والتصوّص العقلية، واصططع منهجاً تلمس فيه روح تدين ابن رشد السمححة الهدامة، ومدى إحاطته بمذاهب المتكلمين في المشرق العربي، واستيعابه لكتب أبي حامد الغزالى، من هنا قلنا: إنها رسالة موجهة إلى الفقهاء في الأندلس، ومن يماثلهم في أقصى الأرض، أو إن شئت قلت: إنها فتوى فقيه متفتح مارس المذاهب الفقهية والفلسفية لينصف الدين من جمود الفقهاء، وينصف الفلسفة عن أن تكون مبدأ الإلحاد والكفر.



جمهوری اسلامی ایران
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
سازمان اسناد و کتابخانه ملی

الفصل الثاني

مطاردة الفكر الفلسفى من السلطتين: السياسية والفقهية

١- التطور الثقافى الأدبي واللغوى:

اتسع نطاق البحث الثقافى والأدبي والفقهي وتوسع العلماء في دراسته والإبداع فيه، وقدموا فيه دراسات شهد لهم بالسبق فيها علماء المشرق العربى.

أما فن الشعر فقد كان من أرقى الفنون الأدبية، أصابت منه الأندلس حظاً وافراً، ونهضت به نهضة شاملة في فنونه وأغراضه، بما لم يأت به الأوائل، وخاصة في المoshahat، وهو ما ميز الشعر الأندلسي بميزة خاصة، بحيث غدى قضية جدلية بين مؤرخي الأدب في تقصي أسباب وجوده، وهل سبق إليه الأندلس؟ وكيف انتشر في أوروبا؟.

إذا أردنا أن نرى سبق الأندلس في تجديدها في أغراض الشعر العربي وأوزانه ويبحره نجد أن الأندلس فاقت المشرق العربي في ذلك الميدان، وجاء شعرها متذوقاً جزلاً سلساً، وله تذوقه الخاص، يقول د . هيكل^(١): أول ما يلاحظ على الشعر الأندلسي أنه لم يعد مقصوراً على ذلك الاتجاه المحافظ الذي عرفه من قبل، وإنما قد اتسع لضم الاتجاهات الجديدة التي وفدت بعضها من المشرق، وانتشر بعضها الآخر عن الأندلس، كذلك يلاحظ أن الاتجاه المحافظ المعروف من قبل قد اتسعت ميادينه.

ويعمل الأستاذ هيكل ذلك بأنه يرجع بالأخص إلى ما كان يتم به هذا العصر من

(١) يراجع الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة.

حريات، ترتب عليها الإغصاء عن كثير من القبور الدينية، ولا سيما ما تعلق منها بتحريم الحمر، وحجب المرأة، وإلى ذيوع العلاقات الغرامية بين الجنسين^(١)... كان ملوك الطوائف، يتسمون بضعف الإيمان والعقيدة، والاستهتار بأحكام الدين، وكان الكثير منهم يجاهرون بالمعاصي، وارتكاب الأمور المحرمة، وهو ما يسجله عليهم الفيلسوف ابن حزم فيما تقدم من آفواله. وقد كانت قصورهم المترفة الأنانية، كما تزداد بمجالس الشعر والأدب، تغفل في الوقت نفسه بمجالس الأنس والطرب والنساء والغلمان والخمر، وهي أمور تشغل حيزاً كبيراً في أدب العصر وشعره. وكانت مجتمعات الطوائف المراهقة المنحلة، تتأثر بهذه الروح الإباحية، وتتجنح إلى اجتناب المتعة المادية وللملاذ الحسية بمختلف ضروبها. وكان هذا الانحلال الشامل يفتح يومئذ سائر طبقات المجتمع الأندلسي.

على أن النهضة الأدبية والفكرية التي امتاز بها عصر الطوائف ترتفع مع ذلك فوق مستوى هذا الانحلال وتبرز قوية وضادة. ولقد كانت هذه القصور المترفة المرحة نفسها، أكبر مبعث لهذه النهضة، وكان أولئك الملوك المستهترون أنفسهم دعاتها ومحاتها، وكانت قصور الطوائف تتنافس في هذا الميدان وتسابق، شعوراً منها بما تجنبه من وراء ذلك من فخار وجدر، وما تسجله من روايَّة المنظوم والمنثور من ذخر وذكر. وكان من بين هذه القصور ثلاثة امتازت بشعر خاص، بمشاركتها في النهضة الأدبية والشعرية، هي بلاطبني عباد بأشبيلية. وبلاطبني الأفطس بطلبليس، وبلاطبني ماذخ بالمرية.

ويقول بروفنسال^(٢): «ثم كان تفكك الأمبراطورية الأموية دليلاً عديدة عرفت بدول الطوائف، وكان العنصر فيها مختلف باختلاف الجهات، فهنا يغلب العنصر العربي، وهناك البربر والصقلي. وكان من المتوقع أن يكون أثراً تلك الحال الطبيعي في الأدب العربية الأندلسية وفي الشعر خاصة أثراً مبيناً أو سيناً على الأقل، ولكن الواقع كان عكس ذلك. فقد كان القرن الحادي عشر، عصر ملوك الطوائف، عصر عرفت فيه إسبانيا أكبر إشراق شعري من غير شك؛ فقد كان الشعر مكرماً في كل المدن التي أصبحت عواصم الطوائف، مثل: طليطلة، وسرقسطة، وبلنسية، ومرسية، والمرية...».

(١) الشعر الأندلسي (Baltimore 1946, p. 72).

(٢) محاضرات في أدب الأندلس وتاريخها.

ومع ذلك فقد كان هذا العصر الحال بالإنتاج الشعري ينطوي على بوادر اضمحلال واضح، كان إنتاجه في كثير من الأحيان مصطنعاً وخاليًا من الصدق.

وتحل الأهواء والمصالح الشخصية على الحس السياسي والاجتماعي وعلى جلال العقيدة الدينية فقدت الثقافة الإسلامية صبغتها العامة، وانحصر تيارها في بعض رواد العلوم الشرعية كفقه الإمام مالك وليس في الفقه كله، إنما في فروعه دون أصوله، وما عداه يدخل ضمن العلوم المذمومة شرعاً من وجهة نظرهم، وذلك بسبب ضيق أفق ملوك الطوائف وفقيهائهم، بل إن ثنت قلت: انحرست الثقافة في الأندلس عن مجراها العام في المشرق الإسلامي بسبب تلك الأهواء السياسية، فمن الصعب أن نجد في ظروف الاضطراب السياسي التي عاشتها الأندلس جواً يلام أي تقدم فخرى في مضمون الثقافة عند عامة الناس أو خاصتهم لأنهماكهم في الفتن والدسائس، أو تأثيرهم بالنزاعات العرقية التي سيطرت على مسرح الأحداث. ولا شك أن عهوداً مثل هذه تحمل قلقاً وربما لا نهاية لها في عقول المفكرين الذين يرون أن ثمة بعداً بين الثقافات المحلية السائدة وبين الطوائف من جانب، وبين الثقافة الإسلامية من جانب آخر، مع شعورهم بواجب أمانة أدائها كما أن واقعهم الحياتي كان بعيداً عن المستوىحضاري العام للدولة الإسلامية.

وليس لدينا ما يشهد على افتراءاتهم السياسية ورذيلها التاريخي، من تنازعهم شخصية هشام المؤيد وادعائهم وجوده، ليأخذوا لأنفسهم عهد البيعة تحت اسمه الشرعي عاكاه سابقة ستة صنعتها حاجبه ابن أبي عامر.

وقد ذاعت قصة ظهور هشام في سائر الأنهاء، وبعث ابن عباد بكتبه إلى مائة قواعد الأندلس يطلب من رؤسائها الاعتراف والبيعة لهشام المؤيد، فلم يعترض بها سوى بعض الفتيان العامريين السابقين، واعترف بها الوزير أبو الحزم بن جهور لنفس البواعت، التي حلت ابن عباد على اختراعها، وهو العمل على دفع دعاوى الحموديين ومطامعهم حسبما سبقت الإشارة إليه.

ويندد الفيلسوف ابن حزم بقصة هذا الخليفة المزعوم، ويصفها بأنها «أخلقة لم يقع في الدهر مثلها»، ثم يقول: إنها لفضيحة لم يقع في العالم إلى يومنا مثلها، أن يقوم أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام، كلهم يسمى بإمرة أمير المؤمنين، وينخطب لهم في زمن واحد، وهم: خلف الحصري بأشبوبة على أنه هشام بن الحكم، ومحمد بن القاسم بن حود

بالجزيرة، و محمد بن إدريس بن علي حود بعالقة، وإدريس بن يحيى بن حود بيشر^(١).
 يبرر الفونس خطته في إذلال ملوك الطوائف بأنهم لا أمانة ولا دين لهم. وكانت
 خطة الفونسو السادس في إضعاف ملوك الطوائف، تقوم أولاً على استصنافه أمرائهم
 باقتضاء الجزية، وقد انتهت إلى أن فرض الجزية عليهم جميعاً، ثم على تحرير أراضيهم،
 ونصف زروعهم وأقواتهم وحاصلتهم بالغارات المخربة الناهبة، وأخيراً على اقطاع حصونهم
 وأراضيهم كلما سنت الفرسن، وقد نجحت خطته في ذلك كل النجاح، وبذا ضعف
 ملوك الطوائف إزاء قوته وعداوته المنظمة، وكان لاعتداده بقوته وسلطانه، وبقيه من تفرق
 الطوائف وخاذلهم، يخاطبهم بلغة السيد، ويسمى في خطاباته إليهم بالأمبراطور ملك
 الملائكة، ويجاهر باحتقارهم والاستهانة بهم، وما يروى في ذلك أنه قال لسفير المعتمد إليه
 وهو يهودي يدعى ابن مشعل «كيف أراك قرماً مجانين» تسمى كل واحد منهم باسم
 خلفائهم وملوكهم وأمرائهم، المعتصد، والمعتمد، والمعتصم، والتروكل، والمستعين،
 والمفتر، والأمين، والأمنون، وكل واحد منهم لا يسل في الذب عن نفسه سيفاً، ولا
 يرفع عن رعيته ضيماً ولا حيناً، قد أظهروا الفسق والعصيان، واعتکفوا على المقامي
 والعيдан، وكيف يحمل لبشر أن يقر منهم على رعيته أحداً، وأن يدعها بين أيديهم سداً^(٢).

ولولا قول ابن بسام وهو مؤرخ وأديب فاضل في مؤلفه (الذخيرة) لردت قول
 الفونس، ورأينا في ابن بسام أنه كان على خلق فاضل يمنعه من معايشة بلاط الأمراء أو
 يؤلف لهم.

يصف لنا ابن بسام خروج القادر من طليطلة بتلك العبارات،اللاذعة «خرج ابن ذي
 الثون خاتماً مما عنده، شرقاً بعبي ما جناه، والأرض تضي من مقامه، تستاذن في انتقامه،
 والسماء تند لم تطلع نجماً إلا وذكرته عليه حتفاً ميدأ، ولم تنشئ عارضاً، إلا مطرته فيه
 عذاباً شديداً، واستقر بمحله أذنش، غفور الذمة، مزال الحمرة، ليس دونه باب، ولا
 دونه حرمة ستر ولا حجاب»^(٣).

وبידי ابن الخطيب شماتته في القادر، وفي أهل طليطلة حين يقول: «واقتضاء

(١) يراجع: نقط العروس - مجلد كلية الآداب ١٩٥١م.

(٢) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس - دول الطوائف.

(٣) الذخيرة - القسم الرابع - المجلد الأول - ص ١٣٠ .

الطاغية لوعده، وسلبه الله النصر والسعادة. وهلكت الذم، واستنزلت الرم، ونفذ عقاب الله في أهلها بجاحدي الحقوق، ومتعودي المغلوط، ومقبقي مأسوف الشفاق والنفاق، والمثل السائرك في الآفاق^(١).

وقد أسبغ عبد المؤمن بسياسته في تأليف القبائل المختلفة، وإدماجها في الجيش الموحدي الضخم، على هذا الجيش وحدة وتناسقاً، لم تعرفها الجيوش المغربية من قبل. بيد أنه لم يكن موافقاً في سياساته لتأليف القبائل العربية، وضمها للقوات الموحدية. ذلك أن هذه الفرق العربية التي استمرت عصراً كانت تكون جناحاً هاماً في الجيوش الموحدية بالغرب والأندلس، وكانت متبعثرة الولاء كثيرة التقلبات، لا تدين ب شيئاً ولا عقيدة، سوى انتهاز الفرص، والكتب المادي الرخيص، وكان تقاعسها ونقلها في حروب أفريقيا فيما بعد أيام الخليفة أبي يعقوب يوسف، وولده يعقوب المنصور من أهم الأسباب في نجاح صورة بنى غانية في أفريقيا، وتغلبهم على معظم نواحيها وفي تحلي الجيوش الموحدية، في معظم المعارك التي خاضتها إلى جانبها^(٢).

ويقول لنا صاحب روض القرطاس: إن المنصور لما اشتد به المرض، وشعر بدنو أجله، قال من كان حوله من الأشياخ: ما ندمت على شيء فعلته في خلافتي، إلا على ثلاثة، وددت أنني لم أفعلها:

أولها: إدخال العرب من أفريقيا إلى المغرب لأنني أعلم أنهم أهل فساد.

والثانية: بناء رباط الفتح، أنفقت فيه من بيت المال، وهو بعد لا يعمر.

والثالثة: إطلاق أسارى الأرك، ولا بد لهم أن يطلبوا ثارهم^(٣).

وفي ليلة الجمعة الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٥٩٥هـ (٢٢ يناير سنة ١١٩٩م) توفي الخليفة أبو يوسف يعقوب المنصور بقصره بالصالحة^(٤).

(١) أعمال الأعمال ص ١٨١ .

(٢) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس - الموحدون.

(٣) روض القرطاس ص ١٥٢ .

(٤) ويقول لنا صاحب روض القرطاس إنه توفي بقصبة مراكش (ص ١٥٢)، وفي رواية أنه توفي في غرة جمادى الأولى سنة ٥٩٥هـ، وفي أخرى أنه توفي غرة صفر (وفيات الأعيان ٤٣١/٢)، ويقول ابن الأثير: إنه توفي ثامن عشر ربيع الآخر، وإن وفاته كانت بمدينة سلا (٥٧/١٢).

هكذا كانت التزعمات السياسية والمعصبيات القبلية، جعلت شيخ كل قبيلة يهتم بتوحيد قبيلته، والمحافظ على كيانها، وفي سبيل أطماعهم تحالفوا مع الفتن والدسائس ضد بعضهم البعض، فانعزل ملوك الطوائف بعضهم عن بعض، وفضلوا العزلة على علاقات تغرس غدرًا وخيانة، وبالتالي انعزل الناس في المجتمع بعضهم عن بعض، وانعزل العرب عن الأندلسين، وانعزل الأندلسيون عن العرب، وافتقد المجتمع الأندلسي الوحيدة التجانسة التي تربط الأجناس المختلفة، فلم يكن المستعربون من الأندلسين على درجة من تعلم اللغة العربية تؤهلهم الاندماج بالفاغحين، إنما كانت لغتهم مزيجًا من العربية والإسبانية، كذلك لم تجمع بينهم وحدة ثقافية ذات مفهوم فكري عميق، تذيب ما بينهم من خلافات حكمتها الأهواء المناقضة والأطامع التشارعية، والصراعات الشرسة التي ظلت قائمة بينهم حتى غابت شمس الأندلس، وهم في جانب والإسلام في جانب آخر.

٢ - طابع الحكم السياسي ومعاداة الفلسفة في الأندلس:

لم يكن للأندلسين في العصر الأموي حظ كبير من الفلسفة، فقد كان جل اهتمامهم منصراً إلى العلوم الدينية واللغوية من جهة، والطب والهندسة والفلك من جهة ثانية، وكانت الفلسفة موضوع اضطهاد ونفي، لأنها تبيع التفكير في الوجود والعدم، وتدعى إلى اصطناع عبارات من منازل الملحدين^(١).

ويذكر المري أن كل العلوم لها عند الأندلسين حظ كبير واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم، «فإن لها حظاً عظيماً عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة... فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يستغل بالتنجيم أطلق عليه اسم زنديق، وقيدت عليه أنساقه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما كان بأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت»^(٢).

ويقول صاعد الأندلسي في كتابه «طبقات الأمم» يصف الحالة الفكرية في الأندلس: «لم يزل أولو النيابة من ذلك الوقت يكتسون ما يعرفونه منها (الحكمة وعلوم الأولئ)،

(١) يراجع: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس.

(٢) نفع الطيب ج ١ ص ٢٠٥ .

ويظهرون ما يجوز لهم من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية في الأندلس، واقتصر الملك المثير بين المتزبين عليهم في صدر المائة الخامسة من الهجرة، وصاروا طوائف، واقتعد كل ملك من أمراء البلاد، فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظام قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم، واضطربتهم الفتنة إلى بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر الملاع، فيبيع بأوكس ثمن وأتفه قيمة، وانشرت تلك الكتب باقطار الأندلس، ووجد في خلالها أعلان من العلوم القديمة كانت أفلنت من أيدي المتخفين بحركة الحكم أيام المنصور بن أبي عامر، وأظهر أيضاً كل من كان عنده من الرغبة شيئاً منها، فلم تزل الرغبة تظهر من حين إلى حين في العلم القديم شيئاً، فشيئاً، وقواعد الطوائف تتمصر قليلاً إلى وقتنا هذا، فالحال بحمد الله أفضل مما كان بالأندلس في إياحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها، إلى أن زهد الملوك في هذه العلوم وغيرها. لكن اشغال الخواطر بما دهم الشغور من تغلب المشركين عاماً فعاماً، وانتقادهم أطراها، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها قلل طلاب العلم وصيরهم أفراداً بالأندلس».

يشير نص صاعد الأندلسي إلى الأسباب التي وراء عدم ازدهار الفكر الفلسفى في الأندلس على مستوى المجتمع، والتي حسرتها عنه حتى انحصرت دراستها على مستوى الأفراد.

أـ مرسوم عبد الرحمن الناصر في تعقب الفلسفة:

إن دولة بني أمية لم تكن ترى في الفلسفة (علوم الأولي) نفعاً يقتضيها إشاعة تدريسها أو ترجمة كتبها بين حلقات العلم. لم يكن ذلك وحسب، بل حرمت تعلمها ومدارستها الأمر الذي جعل «أولو الباهاة» من ذلك الوقت يكتفون ما يعرفونه منها كي لا يتعرضون لما تعرض له عبدالله بن مسرة حين نكل به وأحرقت كتبه، ويظهرون ما يجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وعلوم الشريعة وكتب الأدب، وظل الحال كذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية من الأندلس» وما بعد بني أمية ظلت رهينة صدور الأفراد أو من اشتغل بسلطان الخليفة.

لم يكن خلفاء بني أمية يشجعون رواج الكتب الطبية أو العلمية من تراث الأولي؛ بل كانوا يتعاملون معها بحذر شديد، وبعد سؤال وتحري واستخارة.. يذكر ابن

جلجل^(١) في ترجمته لمسر جويه: أنه كان يهودي المذهب سريانياً، وقد تولى في الدولة الرومانية تفسير كتاب أهرون بن أعين القدس إلى العربية، وووجه عمر بن عبد العزيز في خزانة الكتب، فأمر بإخراجه ووضعه في مصلاه، فاستخار الله في إخراجه إلى المسلمين للانتفاع به، فلما تم له في ذلك أربعين صباحاً أخرجه إلى الناس وبشه في أيديهم... قال ابن جلجل: حدثني أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بهذه الحكمة في مسجد القرموني، وهو المعروف بابن القوطية من أهل قرطبة، وأصله من أشبيلية المتوفى ٢٩٧هـ، والقرموني نسبة إلى قرمونة مدينة في الأندلس. لذلك لم يكن افتتاح عبد الرحمن الناصر على ترات الأوائل خالياً من الخنز الشديد لا سيما مع متفلسة عصره.

ففي عصره قويت الدولة الأموية، وفي عصر ولده الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦هـ) ازدادت قوته وازدهاراً. وكان الحكم، وهو الخليفة الأديب العالم، رائد هذه الحركة الفكرية العظيمة. وكان من ظواهرها قيام جامعة قرطبة العظيمة، واحتضان أكابر الأساتذة بين عقودها، وإنشاء المكتبة الأموية الكبرى، التي بذل الحكم في إنشائها من الجهد العظيم والأموال الرازحة ما لم يسمع بمثله، حتى بلغت محنتها هذه المكتبة الفريدة زهاء أربعين ألف مجلد، من مختلف أصناف العلوم والفنون. وكثرت المكتبات العامة والخاصة، جمهرة من أكابر العلماء، في مقدمتهم الحافظ أبو بكر بن معاوية القرشي، وأبو علي القالي ضيف الأندلس يومئذ، والأديب المؤرخ محمد بن يوسف الحجازي، وإمام النحو والرواية ابن القوطية، وربيع بن زيد الفيلسوف والعلامة الفلكي النصري، وغيرهم.

يرى ابن جلجل^(٢) أن الترجمة والإقبال على كتب الطب وغيرها ظهرت في عصر عبد الرحمن الناصر لدين الله، وهو بصدق ترجمته لإسحاق الطيب، الذي كان في عصر الأمير عبد الله... يقول: ثم ظهرت دولة الناصر عبد الرحمن بن محمد فتتابعت الخبرات في أيامه، ودخلت الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم، وقامت الهمم وظهرت الناس.

وكان له الفضل الكبير في نشاط الحركة الثقافية في الأندلس، واستجلاب المؤلفات والكتب من المشرق. فقد كان مشغولاً بالعلوم حرصاً على اقتناه دواوينها يبعث فيها إلى

(١) يراجع: طبقات الأباء والحكماء؛ لأبي سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل الله سنة ٣٧٧. ويليه تاريخ الأباء والفلسفه - إسحاق بن حنين متوفى سنة ٢٩٨هـ.

(٢) المصدر السابق.

الأقطار والبلدان، ويبذل في أعلاقتها ودفاترها أنفس الأثمان، فحملت من كل جهة إلى حتى غصت بها بيته، وضاقت عنها خزائنه... وكان له ورافقون بأقطار البلاد يتذمرون له غرائب التواليف، ورجال يوجههم إلى الآفاق للبحث عنها^(١).

وكان من أبرز الحوادث الداخلية في عصر الناصر، حركة الفيلسوف المتصوف ابن عسرية الجبلي، فقد وقف الناصر في وجهها، وأظهر اهتمامه بمقارنتها وقمعها، وذلك حتى بعد أن توفي زعيمها بأعوام طويلة، وإصدار كتابه الشهير في شأنها.

وهو أبو عبد الله: محمد بن عبد الله بن مسرة من أهل قرطبة، وبها ولد سنة ٢٦٩هـ (٨٨٢م)، ودرس على أبيه وعلى ابن وضاح والخشنبي وغيرهم، ولكنه جاهر ببعض الآراء الدينية المفرقة في التأويل والقدر وإنفاذ الوعيد وغيرها، فاتئم بالزندة، فغادر الأندلس فراراً إلى المشرق، وأنفق هناك بضعة أعوام، وتفقه على بد المعتزلة والكلامين وأهل الجدل. ثم عاد إلى الأندلس، وهو يخفى آرائه ونحلته الحقيقة تحت ستار من النسك والورع، وكان ذلك في بداية عهد الناصر، فاختلَّ إليه الطلاب من كل صوب، وكان يستهويهم بغير علمه، وسحر بيانه، ومنطقه الخلاب، حتى انتف حوله جهرة كبيرة من الصحب والأنصار، وكانت مدرسة خاصة من الآراء الدينية والكلامية المطرفة. واختلف الناس في أمر ابن مسرة، فمنهم من كان يرفع به إلى مرتبة الإمامة في العلم والزهد والورع، ومنهم من كان يرميه بالزندة وترويج البدع، والانحراف عن مبادئ الدين الصحيحة.

وتوفي ابن مسرة بقرطبة في شوال سنة ٣١٩هـ (٩٣١م)^(٢). ولكن آرائه وتعاليمه بقيت من بعده ذائعة بين تلاميذه وأتباعه، ونکونت من حولها فرقه سرية، اهتمت بالمرفق والإلحاد، تتبع دعایته، وتعلمل على بث تعاليمه، حتى برم بهم المتزمتون من أهل السنة، وأخذوا يسعون لدى السلطات المختصة، لتعمل على قمع هذه الجماعة، والقضاء على تعاليمها.

(١) يراجع: الحلة السيراء، ويراجع: مقدمة طبق الأطهاء والمحكماء لأبن جلجل - تحقيق فؤاد السيد.

(٢) تاريخ العلماء والرواة بالأندلس ج ٢ رقم ١٢٠٤، جذوة المقتبس من ٥٨، ٥٩، والتكميلة لأبن الأبار (القاهرة) رقم ٧٦٥، ٩٩١.

ونبين هنا كيف صور لنا ابن حيان بقلمه البارع خطة ابن مسرة في بث تعاليمه، واستهواه أتباعه، قال:

«كان مذهب القتلين، الريب المرائي بالعبادة، المنطوي على دخل السريرة، فمحمد بن عبد الله بن مسرة، الرايض للفتنة، دب في الناس صدر دولة الخليفة الناصر لدين الله، واستهواهم بفضل ما أظهره من الزهد، وأبدى من الورع».

«وكان يستهري العقول، ويسلب الأفتدة. وكان من شأنه أن يلقى أول من يأتيه مقرباً من أهل السلامة بالمساءلة، إلى أن يمحيه عن رأيه بالمقاضلة، فإذا أصفي إلى عذوبة منطقة، وعلق في شرك حجاجه، غره رقاً بياطله من الطاير فرخه، فلا يبعد أن يلتفت عن رأيه، ويشككه في اعتقاده... وحصلت في أتباعه، فاستهوى خلقاً من الناس، صدتهم عن سبيل الله، وأوحشهم من الجماعة، واتخذ من رأى منهم في مذهب، وأدخل فيه رجالاً من ذوي الفهم. ولم يزل يستظرهم عليهم بالمواثيق في الكتمان إلا من الشقات الوثائق العقدة، فاكتتب بذلك شأنه، إلى أن وافته منيته، صدر دولة الناصر لدين الله، أيام شغله بحروب، أهل الخلاف المتصلة. فرفع الله بموته عن الناس فتنته، ولم يلبث دعاته مع انتشارهم في البلاد أن تلبسوا بعده بما أودعه من مكتنون علمه، فكثر القول في شأنه، وشيم أهل الخلاف من تلقائه، فذعر له أهل السنة من أهل قرطبة، وتوقعوا منه البلية، ففرز فقهاؤهم وخبراؤهم بها إلى أصحاب الخليفة الناصر لدين الله فنبهوا...».

ومضت أعوام طويلة، قبل أن تصل أصوات أهل السنة المعارضين لتعاليم ابن مسра إلى المسؤولين، ولم يصدر قرار السلطة العليا في شأنه و شأن تعاليمه، إلا بعد أن مضى أكثر من عشرين عاماً على وفاته، مما يدل على أن دعوته و تعاليمه لبث حية ذاتعة. قال ابن حيان:

«وفي يوم الجمعة لتشع خلون من ذي الحجة سنة أربعين وثلاثمائة، قرئ على الناس بالمسجدين الجامعين بالحضرتين، قرطبة والزهراء، كتاب أمير المؤمنين الناصر لدين الله إلى الوزير صاحب المدينة عبد الله بن بدر، بإنكاره لما ابتدعه المبتدعون، وشد فيه الخارجون، من رأي الجماعة المتندين إلى صحبة محمد بن عبد الله بن مسرة، وانتحلوه في الديانة، فافتتن العوام بما أظهره من التقى والشطف في المعيشة، واستترروا لبعدهم بسكنى الأطراف البعيدة، حتى استمالوا بجعلهم عصابة...، وفرقة فتنت بمذاهبهم، وأن ذلك بلغ أمير المؤمنين، ففحص عليه، وعلم صحته، فتعاظمه، واستوحش من اجتراء تلك

الطاقة الخبيثة عليه، فأوعز إلى وزيره ومتولى حكماته ومدينته، تتبع هذه الطائفة، وإخافتها والبسط عليها، والقبض على من عثر عليه منها، وإنها خبره إلى أمير المؤمنين».

وأورد لنا ابن حيان بعد ذلك، نص الكتاب الذي صدر باسم الخليفة الناصر لدين الله، في الحملة على تلك الطائفة، والتبرؤ منها، وهو من إنشاء كاتبه وزير عبد الرحمن بن عبد الله الزجالي.

وببدأ الكتاب بالتنويه بشأن الإسلام، وأفضليته على سائر الأديان، وبرسالة محمد خاتم النبيين، الذي أصطفاه الله، وأرسله إلى الناس، وكرم به أمرته على سائر الأمم، وما نبه به الإسلام من إقامة الدين، وعدم افتراق الكلمة. وإنما لما شملت النعمة، وعم الأقطار بعدل أمير المؤمنين السكون والدعة، طلعت فرقاً لا تبني خيراً، ولا تأثر رشداً، من طفام السوداد، وأبدت كتاباً لم يعرفوها، ضلت فيها حلومهم، وقررت عنها عقولهم واستولى عليهم الشيطان بخيله ورجله، فقالوا بخلق القرآن، واستيأسوا، وأيسوا من روح الله، وأكفروا الجدل في آيات الله، وحرموا التأويل في حديث رسول الله، فبرت منهم النعمة، ووعدهم الله ببالغ نكاله، لما انطوت عليه قلوبهم من الزيف، ولما كذبوا من التوبة، وأبطلوا من الشفاعة، ونالوا حكم التنزيل، والقدح في الحديث، والقول بمكروره في السلف الصالح، فشذوا عن مذهب الجماعة، حتى تركوا رد السلام على المسلمين، وهي التحية التي نسخت تحية الجاهلين، وقالوا بالاعتزال عن العامة. ولما نشا عليهم، وشاع جهلهم، واتصل بأمير المؤمنين، من قدحهم في الديانة، وخروجهم عن الجادة، أغلط في الأخذ فوق أيديهم، وأنذرهم إنذاراً فظيعاً، واعتزم أن يوقع بهم العقاب الشديد، وأمر بقراءة كتابه هذا على المثير الأعظم بحضور قرطبة، ليفرغ قلب الجاهل، ويضطر الغواة إلى الآثار الصحيحة التي يتقبلها الله منهم، وأن يقرأ هذا الكتاب في سائر الأقطار والكون، وفي البدو والحضر، وأن ينفذ عهده بذلك إلى سائر قواده، وجميع عماله. لكي يقموها بمطاردة هذه الطائفة الخبيثة، التي اجترأت على تبديل السنة، والاعتداء على القرآن العظيم، وأحاديث الرسول الأمين. ويختتم الكتاب بمطالبة العمال ببث العيون، وتتبع أولئك المارقين، وإخطار أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم، وأسماء الشهدود عليهم، حتى يحملوا إلى باب سدته، وينكلوا بحضرته^(١).

(١) ورد نص هذا الكتاب في اللوحات ١٧، ١٨، ١٩ من مخطوط المقتبس السالف الذكر.

قال ابن حيان: «وتحادي الطلب لهذه الفرقة المشربة، والإخافة لهم، تخويف الناس من فتنهم بقية أيام الناصر لدين الله».

وهنا ولأول مرة نجد شرحاً وافياً، بقلم ابن حيان القوي الناقد، لتلك الحركة الدينية الخطيرة حركة ابن مسرة وتلاميذه، وهي التي استحوالت أيام الناصر لدين الله إلى جماعة سرية واسعة الانتشار. فهل كانت حقاً، كما يصورها ابن حيان، وكما تصورها لنا الوثيقة الخلافية التي ينقلها إلينا، جماعة مارقة ملحدة، تهدى العقائد والنظام والأمن؟ أم هل كانت حركة تفكير فلسفى حررة لم يتسع لها أفق التفكير المعاصر، وكانت كمعظم الحركات المماثلة صحبة لنعمة التزمتين الرجعيين من الفقهاء والحكام، يدافعون بسحقها عن نفوذهم وسلطانهم المطلق؟

وأنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق عملته بشأن هؤلاء المنددة (يعني تلاميذ ابن مسرة) كتاباً طويلاً قرئ عليهم بأمساكهم، فمن إنشاء الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزجلي، نسخة:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَدِّهُ، وَعَزَّ ذَكْرُهُ، جَعَلَ دِينَ الْإِسْلَامَ أَفْضَلَ الْأَدِيَانِ، فَأَظْهَرَهُ وَأَعْلَاهُ، وَلَمْ يَقْبِلْ مِنْ عِبَادَهُ غَيْرُهُ، وَلَا رَضِيَّ مِنْهُمْ سَوَاهُ فَقَالَ فِي مُحْكَمٍ تَنْزِيلِهِ: ﴿وَمَنْ يَتَبَعْ عَيْرَ الْإِيمَانِ وَمَنْ كَانَ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنَهُ﴾ [آل مصراو: ٤٥] الآية، وَقَضَى فِي مُخْتَومِ أُمْرِهِ، وَنَفَّاذَ حُكْمِهِ، أَنْ تَنْسَخَ بِهِ الْدِيَانَاتِ، وَيَخْتَمَ بِرِسَالَتِهِ الرِّسَالَاتُ، فَبَعَثَ عَمَدًا خَاتَمَ النَّبِيِّنَ، وَأَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ، وَأَعْزَزَ الْخَلَائِقَ عَلَى ربِّ الْعَالَمِينَ، بَأْنَ كَتَبَ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَيْهِ فِي عَرْشِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُ، وَاصْطَفَاهُ لِأَمَانَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَهُ، وَأَرْسَلَهُ بِأَفْضَلِ دِينِ سَمَاءٍ حِبْنِيَا إِلَى خَيْرِ أُمَّةٍ اخْتَارَهَا... كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَاتِلٍ - إِذْ عَرَفَنَا فَضْلَ مَا هَدَانَا إِلَيْهِ مِنَ الدِّينِ، وَكَرِمَنَا بِهِ عَلَى سَافَرِ الْأَمْمِ -: ﴿كُلْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُنْجَيْتُ لِلثَّالِثِيْنَ تَأْمُرُونَ بِالْمُعْرُوفِ وَنَهَايُوكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل مصراو: ١١٠] الآية. فَلَهُ جَلَّ جَلَالَهُ، وَتَقَدَّسَ أَسْمَاؤُهُ، الشَّكْرُ عَلَى خَصَائِصِ هَذِهِ الْفَضْيَلَةِ، وَالْحَمْدُ بِالْمَلَةِ الْجَلِيلَةِ، فَقَدْ اسْتَنْفَذَ مِنَ الْغَوَايَةِ، وَهَذِي فَأَحْسَنُ الْهَدَايَةِ، وَأَبَانَ الْحِجَةُ، وَكَفَانَا بِرَوَاضِحِ الْمَنَاجِ مَؤْنَةُ الْفَكْرَةِ، وَنَظَمَ زَمَانَ الْأَمْمِ، وَجَعَ وُجُوهَ السَّعَادَةِ الْعَاجِلَةِ، وَالنَّجَاهَ الْآجِلَةِ، فِي تَأْلِيفِ الْجَمَاعَةِ، وَاجْتَبَى فِيهِمْ رِعَايَةَ الْفَقْرَةِ، حِيثُ يَقُولُ عَزَّ وَجَهَهُ، لَنْبِيِّهِ ﷺ... بِهِ وَبِعِبَادَهِ الْمُخْصُوصُ بِهِدَاهُ، وَرَأْفَةَ بِسْطَهَا عَلَى خَيْرٍ... وَإِعْلَاماً لَهُمْ... بِتَوَاصِلِ الدِّينِ مِنْ قَبْلِهِ

لأنبيائه.. وكرامته لاختلافهم بعد رسول الله ﷺ: «فَتَرَى لَكُمْ مِنَ الَّذِينَ مَا وَصَّنَ بِهِ، فُؤْكِرًا
 وَالَّذِي أَوْجَسْتَ إِلَيْكَ وَمَا وَصَبَّنَا بِهِ إِلَيْهِمْ وَمُؤْسَنٌ وَعَسِيقٌ أَنْ أَفْعُوا الَّذِينَ وَلَا نَنْهَرُوا فِيهِ»
 [الشورى: ۱۳]... الآية، فخوف وحدن ونهي عن انتراق الكلمة، ونبه على البعد، ونفي
 الله الخبيث عنها، وفضلها على سائر البلدان، واستقر فيها الدين، كهيمنة يوم أكمله الله
 لعباده. ولما استوتقت الطاعة، وشملت النعمـة، وعم الأقطار بعدل أمير المؤمنين السكون
 والدعة، طلعت فرقـة لا تبغي خيراً، ولا تأثر رشاداً، من طغام السـاد، ومن ضعـف
 آرائهم، ومن خـشونـة الأوغـاد، كتبـا لم يـعرفـوها، ضـلتـ فيها حـلـومـهمـ، وـقـصـرتـ عنـها
 عـقولـهمـ، وـظـنـوا أـهـمـ فـهـمـوا ما جـهـلـواـ، وـنـفـقـهـواـ فـيـماـ لـمـ يـدـركـواـ، وـاستـولـ عـلـيـهـمـ الـخـذـلـانـ،
 وأـحـالـ عـلـيـهـمـ بـخـيلـهـ وـرـجـلـهـ الشـيـطـانـ، فـزـيـنـواـ لـمـ لـأـخـصـيلـ لـهـمـ، وـلـقـرـمـ آمـنـ لـأـعـلـمـ
 عـنـهـمـ، فـقـالـواـ بـخـلـقـ الـقـرـآنـ، وـاسـتـيـأسـواـ، وـأـيـسـواـ مـنـ رـوـحـ اللهـ، وـلـأـيـاسـ مـنـ رـوـحـ اللهـ إـلاـ
 الـقـوـمـ الـكـافـرـونـ، وـأـكـثـرـواـ الجـدـلـ فـيـ آيـاتـ اللهـ، وـحـرـمـواـ التـأـوـيلـ فـيـ حـدـيـثـ رسـولـ اللهـ ﷺـ،
 فـبـرـتـ مـنـهـمـ الـذـمـةـ بـقـولـهـ تـقـدـسـ أـسـمـاؤـهـ: «أَلَّا تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَجْعَلُونَ فِي مَا يَكُنُّ أَنَّهُ أَنَّ
 يَمْرُرُونَ ﴿١﴾ الـذـيـنـ حـكـيـمـاـ بـالـكـتـبـ وـبـمـاـ أـرـسـلـاـ بـهـ، رـمـلـاـ مـسـقـىـ مـسـوقـ يـمـلـئـوـكـ ﴿٢﴾ إـذـ الـأـظـلـلـ
 فـيـ أـسـتـقـيـمـهـ وـالـسـلـلـ يـسـجـنـوـنـ ﴿٣﴾ فـيـ لـلـيـسـ ثـمـ فـيـ الـتـارـ يـسـجـنـوـنـ ﴿٤﴾ [غـافـرـ: ۶۹ - ۷۲]
 فـهـذـاـ أـبـلـغـ الـوـعـدـ، وـأـفـطـعـ الـنـكـالـ، «وَنَّ الـتـابـنـ مـنـ يـجـعـلـ فـيـ اللـهـ يـغـيـرـ غـيرـ وـلـأـ هـنـدـيـ وـلـأـ
 كـشـ شـيـرـ ﴿٥﴾ ثـانـ عـطـقـهـ، يـغـيـرـ عـنـ سـبـيلـ اللـهـ لـهـ فـيـ الـدـنـيـاـ حـرـقـ وـتـدـيـعـ يـوـمـ الـقـيـمـ عـذـابـ
 الـتـقـيـنـ ﴿٦﴾» [الـمـعـ: ۸ - ۹]... فـنـمـ تـجـاوزـواـ فـيـ الـبـهـتـانـ، وـسـدـواـ عـلـيـهـمـ الـرـانـ
 الـغـفـرانـ، فـكـذـبـواـ التـوـبـةـ، وـأـبـطـلـواـ الشـفـاعـةـ، وـنـالـواـ حـكـمـ التـنزـيلـ، وـغـامـضـ مـنـ التـأـوـيلـ،
 بـتـقـدـيرـ عـقـولـهـمـ: «فَلَمَّا أـلـيـلـ فـيـ قـلـوبـهـ زـيـعـ مـيـتـمـ مـاـ تـقـبـلـهـ مـنـهـ أـيـقـاءـ الـشـكـ وـأـيـقـاءـ تـأـوـيلـهـ، وـمـاـ
 يـقـلـ مـنـ تـأـوـيلـهـ إـلـاـ أـللـهـ وـأـلـيـلـهـ فـيـ الـيـمـ يـقـوـيـهـ مـاـ تـقـبـلـهـ بـهـ، مـلـىـ بـنـ جـيـرـنـ يـتـيـأـرـ وـمـاـ يـدـكـ إـلـاـ أـللـهـ
 الـأـلـيـلـ» [الـصـرـانـ: ۷]. فـصـارـواـ بـجـهـلـ الـأـثـارـ، وـسـوـهـ حـلـ الـأـخـبـارـ إـلـىـ الـقـدـحـ فـيـ
 الـحـدـيـثـ، وـتـرـكـ نـجـعـ السـبـيلـ، فـأـسـاءـواـ الـفـهـمـ عـنـ الـعـوـامـ، وـأـقـدـمـواـ بـمـكـرـوـهـ القـولـ فـيـ
 السـلـفـ الصـالـحـ، وـأـسـبـدـواـ عـلـيـهـمـ نـقـلةـ الـحـدـيـثـ... مـنـ غـيرـ نـظرـ نـافـذـ فـيـ دـيـنـ، وـلـأـ رـسـوخـ
 فـيـ عـلـمـ، حـتـىـ تـرـكـواـ رـدـ السـلـامـ عـلـ الـسـلـمـيـنـ، وـهـيـ التـحـبـةـ الـتـيـ نـسـخـتـ نـحـيـةـ الـجـاهـلـيـنـ،
 خـلـافـاـ عـلـ أـدـبـ اللهـ تـعـالـىـ، وـقـولـهـ جـلـ جـلالـهـ: «فَلَمـاـ حـيـنـمـ وـتـبـيـعـ فـيـعـيـوـ رـأـخـسـنـ مـنـهـ أـوـ
 رـدـوـهـاـ» [الـنـاسـ: ۸۶]... وـقـالـواـ بـالـاعـتـزـالـ عـنـ الـعـامـةـ الـذـيـنـ يـسـمـعـونـ القـولـ، فـيـتـبـعـونـ
 أـحـسـنـهـ، فـلـجـواـ فـيـ جـهـالـتـهـ، وـتـاهـواـ فـيـ غـيـبـهـ، وـنـكـسـواـ عـلـ رـوـسـهـمـ، حـقـداـ عـلـ الـأـمـةـ

الخيبة، واعقاداً لينضتها، واستحللاً لدمائها، وزرعاً إلى انتهاء حرمها، وسي ذارياً،
 «فَلَمْ يَدْرِي الْبَقِيلَةُ مِنْ أَقْرَبِهِمْ وَمَا تُغْنِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُهُمْ» [الصهار: ١١٨]، لولا أن سيف
 أمير المؤمنين من ورائهم ونظره عбит. وما صار غيهم فاشياً، وجهلهم شائعاً، واتصل بأمير
 المؤمنين منهم قدحهم في الديانة، وخروجه عن الجادة، فأشغل نفسه، وأقض مضجعه،
 وأسهده ليله... أغلظ أمير المؤمنين في الأخذ فوق أيديهم، وأواعز إيمازاً شديداً، وأندر
 إنذاراً فطليماً، وعهد عهداً مؤكداً شافياً كافياً، نظر به لوجهه تبارك اسمه، وقدم فيه بين
 يدي العقاب الشديد، وأمر بقراءة كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضوره، ليفرغ قلب
 الجاهل، ويفت كبد المستهتر الحائز، ويتنفس عزم المعاند العاجل، ويضطر الغواة إلى الإثابة
 الصحبحة التي يتقبلها الله منهم، أو يكشف عن الأذهان سرارهم، فيكون عليهم شهيداً،
 ويأتيهم عذاب غير مردود، ورأى أمير المؤمنين أن يشعل بنظره أقطار كوره، ويرسله في
 بدوه وحضره، وأن ينفذ عهوده إليك، وللسائر قواده، وجميع عماله بها، يقرأ على منابر
 المسلمين، ولا يحرم القاصي ما عم الداني من تظهير هذا الرجز وتحقيقه، وكفاية المسلمين
 شهيتها وقتته، فلم محل الديار، ولا تعقب الآثار، ولا استحق البلاء على قوم، ولا أهلك
 الله أمة من الأمم، إلا بمثل ما تكشف هذه الطغمة الخبيثة، من التبدل للسنة، والاعتداء
 في القرآن العظيم، وأحاديث الرسول الأنبياء - صلوات الله عليه وسلم - هذا عند وروده
 عليك في قلبك، ونشره في سمع رعيتك، وتتبع هذه الطافحة بجميع أعمالك، وأثبت
 فيهم عبرتك، وطالب فيهم غورهم جهتك، فمن تحلى منهم بما انتسب إليهم، وقادت
 عليه البيانات بذلك عنده، فاكتبه إلى أمير المؤمنين باسمائهم ومواضعهم، وأسماء الشهود
 عليهم، ونصول شهادتهم، لنعهد باستجلابهم إلى باب سنته، لينكلوا بحضوره، فيذهب
 غيط نفسه، ويشفى حنين صدره، وإياكم أن تهون من أهل الريبة، وتتخطفهم إلى ذوي
 السلامة والأحوال الصالحة، فإن فرطت في أحد الأمرين أو كليهما، فقد برى الله منك،
 وأحل دمك ومالك، فاعلمه واعتد به إن شاء الله تعالى.

وكان المنصور يمقت الفلسفة وما إليها، ويرى أنها مخالفة للدين، ويكره التجربة
 والنجمين، وقد أمر بأن يستخرج من المكتبة الأموية العظيمة (مكتبة الحكم المستنصر) سائر
 كتب الفلسفة والدهريين، وأن تحرق بمحضر من كبار العلماء، وفي مقدمتهم أبو
 العباس بن ذكوان، وأبو بكر الزبيدي، والأصيلي، وغيرهم. وكان ذلك بلا ريب عملاً
 غير موفق، وكان خسارة علمية فادحة. وينهي المشتري سيمونيت على المنصور هذا

التصريف، فيقول: «إنه إذا كان الحكم الثاني قد استطاع لترزقته العلمية والأدبية أن يجمي الفلاسفة، فقد جاء المنصور من بعده فقام بحرق كتب الفلسفة التي كانت بمكتبة الحكم. وذلك لكي يرضي الفقهاء والدهماء»^(١).

واشتهد المنصور أيضاً في مطاردة المنجمين، وبلغه أن أحدهم وهو محمد بن أبي جعة، يهجن في تنبؤاته بانقراض دولته، فأمر بقطع لسانه وقتله، فخرست السن المنجمين جميعاً^(٢).

ب - المنصور الحاجب بحرق كتب الفلسفة ممالقاً العامة:

كان المنصور يرعى أهل الأدب. وقد أغرم زماناً بالفلسفة، ثم وجد أن الفقهاء يجدون في هذا ما يشرون به مشاعر الناس عليه، فأمر بإخراج كتب الفلسفة والفقه من بين غيرها من الكتب من مكتبة القصر، وأحرقها بيده أمام نفر من العلماء الموقرين كالأخيلي وأبن ذكوان والزيدي، ليظهر الناس غيرته على الدين. وقد كان لهذا العمل وقع طيب في قلوب الناس غير أننا لا نشك في أن المنصور فعل ذلك وهو راغم، لأن ميله إلى الأدباء - والشعراء خاصة - كان عظيماً طول حياته.

ج - مرسوم تاشفين بن علي بحرق كتاب إحياء علوم الدين:

قامت دولة المرابطين على أساس دينية تدعمها صفووة عسكرية، وكانت تتسم بصفات البدامة والخشونة، وكانت تمثل إلى حياة الزهد الصوفي. وذلك مما خلّع عليها روح التزرت التي دفعتها إلى عدم العناية بالحياة الفكرية والثقافية العقلية بل عن الحياة الدينية الخالصة. وأما ما ظهر في بعض أجوانها من ازدهار في الحياة الفكرية الأدبية فيعزوه المؤرخون إلى تلك الحركة الفكرية التي ازدهرت في عصر الطوائف، والتي أسيغ عليها ملوك الطوائف كل تشجيع ورعاية، وذلك كان منها ليس لذات الأزدهار الفكري، إنما لكي يستكمل البلاط المرابطي ما ينقصه من أسباب الهيبة والبهاء، ففي ظل دولة المرابطين أحرق كتاب «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالى، وذلك في عهد علي بن يوسف، ثم صدر مرسوم من تاشفين بتعقبه وتقطيع كل مذهب غير مذهب الإمام مالك.

(١) Simonet: Historia de los Mozarabes de Espana: P. 351

(٢) البيان المغرب ٣١٥/٣، وأعمال الأعلام ص ٧٧

يقول دي بور: «كانت مملكة الأندلس الزهراء على وشك الاحتلال إلى دولات صغيرة، وكان يهددها من الشمال فرسان النصارى الذين كانوا أقل من العرب ثقافة، ولكنهم كانوا شجاعاناً أفرياء». غير أن أسرة المرابطين البربرية جاءت لإنقاذ البلاد. ولم يكن المرابطون أكثر تمسكاً بالدين فحسب، بل أكثر حنكة وأخذن أيضاً بأساليب السياسة من أسر الأندلس، الذين كانوا قد انقسموا في الشرق. ولما إذ ذلك أن زمن الثقافة الرفيعة، والبحث الحر قد انقضى، ولن يعود، فلم يكن يجرؤ على الظهور في الناس إلا أهل الحديث المتشددون، أما الفلاسفة فقد كانوا عرضة للاضطهاد أو القتل إذا هم جاهروا بأرائهم».

أما ما نلاحظه على هذا الث بت الحال من المفكرين والعلماء الأندلسيين الذي ازدهر بهم العصر المرابطي في مختلف ميادين العلوم والأداب، ومنهم عباريات بارزة يزدان بها تاريخ الحركة العقلية والأندلسية، فيحمل على كثير من التأمل، وأنه ليغدو من الصعب إذا ما استعرضناه في شيء من الرواية، أن نقول إن الحكم المرابطي قد جنى بأساليبه الرجعية على سير الحركة الفكرية الأندلسية، وعاقها عن التقدم والازدهار. وكل ما يمكن أن يقال في ذلك هو ما اتخذه المرابطون من إجراءات للحجر على الدراسات الكلامية والشرعية والفلسفية، وتوجيهها إلى وجهاتهم الخاصة، ومطاردة كتب الأصول، قد يكون له أثره في سير هذه الدراسات، وإن كان لا يحق لنا أن نبالغ في تقدير هذا الأمر.

أولاً: لأن هذه الدراسات كانت كثيرة من الدراسات العلمية والأدبية، قد تأثرت جذورها منذ بعيد.

وثانياً: لأن العهد المرابطي لم يطل أمده بالأندلس، ولم يلبث أن زالت بزوشه السريع، كل ضروب الحجر والمطاردة التي اتخذت، ثم جاءت ثورة الأندلس ضد الحكم المرابطي، فكانت عاملاً له أثره في إزكاء الحركة الفعلية، ومدتها بعناصر جديدة من القوة والاندماج.

عموماً كان الحجر على الفكر من أسوأ صور الحكم المرابطي المطلق. ونحن نعرف ما عمد إليه أمير المسلمين علي بن يوسف، بتحريض فقهائه، على مطاردة كتب الأصول، وفي مقدمتها كتب الإمام الغزالى، ولا سيما كتاب (إحياء علوم الدين) سنة ٥٥٧هـ. وقد لبست هذه المطاردة طوال العهد المرابطي.

فهي مثلاً في هذه الرسالة التي وجهها أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف إلى فقهاء بلنسية وأهليها وأهلها، في جادى الأولى سنة، ٣٥٦هـ، إلى جانب ما تحض عليه من وجوب الرفق بالرعاية، وإجراء العدل، وتحقيق المساواة بين الناس، والأخذ بمذهب مالك دون غيره، في الفتيا وسائر الأحكام، حثاً على مطاردة كتب البدعة، وخاصة كتب أبي حامد الغزالى، وأنه يجب أن يتبع أثراها، ويقطع بالحرف المتتابع خبرها، ويبحث عنها، وتغسل الإيمان على من يفهم بكتابها^(١).

ومن الواضح أن هذه المطاردة الفكرية لم تكن تقف عند كتب الأصول وكتب الغزلي، ولكنها كانت تشمل سائر المصنفات الكلامية والفلسفية التي تنكرها التعاليم المرباطية وغيرها مما تصفه الرسالة (بكتب البدعة). وكان من ضحايا هذه المطاردة عدة من المفكرين الأندلسيين، ومنهم العلامة الصوفى أبو العباس أحمد بن محمد الصنهاجى الأندلسى المعروف بابن العريف، حيث نفاه أمير المؤمنين من بلده المرية إلى مراكش.

«بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على محمد وأله وسلم تسليماً. من أمير المسلمين وناصر الدين تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشفين، إلى وليه في الله تعالى، الأعز الأكرم الأحظى في ذات الله جحاف، وسائر الفقهاء والوزراء والأخيار والصلحاء والكافة ببلنسية، حرسها الله، وأدام كرامتهم بشفواه.

سلام مبرور كريم، مردد عميم على جميعكم ورحمة الله وبركاته، وبعد. فإن كتابنا إليكم كتبكم الله من آثر الحق واتبع سنته، وأدرع الحزم وليس جنته، وسمع القول واتبع أحسنه، وحافظ على كتاب الله الذي يسره للذكرى وبينه، وجعلنا وإياكم عن جله بتقواه وزينه، من مناخنا بكرنطة، في العشر الأوائل من جادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة، وبحمد الله من صحيقتنا هذه صدرها إليكم، وكل قول بعده يترب ويتنظم، وقد جاء في الآثار: «كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أجدم».

وبعد أن نستوفي واجب الحمد والشكر، ونذكر نعمه السابقة علينا أجمل الذكر، فنسأله توفيقاً دائماً إلى الرشد، وقوة على طاعته نحمل بها من تلزمها رعايته، على النهج الأفضل والسنن الأحمد، ونستعينه من قلب لا يخشع، ودعاء لا يسمع، وموعظة لا تنفع،

(١) راجع الرسالة الملحة.

وسجية لا قطاع، وهو يتبغ، ونصلي على محمد نبيه ورسوله الذي طهره تطهيراً، وأرسله رحمة للملائكة بشيراً، ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، بلغ رسالة ربه وهداه، وصبر على مشقة البلاغ وأداءه، ولم يخش أحداً إلا الله الذي رجاه، إلى أن بلغ الكتاب أجله والدين مداه، وانتهى ملك أمته إلى ما كان الله له زواه، صل الله عليه وعلى صحبه الذين ذبوا عن الدين وحروا حماه، ووالوا من والاه، وعادوا من عاده.

ولما كان - أعزكم الله - الدين ينعت بالنصيحة لله ولرسوله وللمسلمين، والذكرى تنفع المؤمنين، وجب أن تتخذ لكم من المرعطة ما تتخذ به أنفسنا، الذي مرها في العاقبة حلو، وأخفض مراتبها في الله علواً، فاعلموا، أعلمكم الله، ولا إقامكم مقاماً يرديكم، أقرب الناس إلى الله أحناهم على عباده، وأبغضهم للنصيحة لهم بمبلغ جده واجتهاده، وإن أول الناس بنا طاب خبره، وكرم أثره، وحسن مورده في الأمور ومصدره، وكذلك «العامل» منك و«القاضي» وفقهما الله، إنما أقعد بذلك المكان لخير يتوليه وشر يردعه، وعدل يقضيه، فليقدموا أولاً تسديد أمورها، وليتظروا في إصلاح أنفسها، قبل إصلاح غيرها، فمن لا يصلح أمر نفسه لا يصلح سواه، ومن لا يسدد أموره لا يسدد أمور من تولاه، وعليكم أجمعين بتقوى الله في السر والإعلان، والتمسك بعصم الإيمان، واستعانته على حوانجكم بالكتمان، والتنزه عن فلتات اليد واللسان. ولم تخُل أمة من جاهل وعلم، ومعوج وقويم، فليرعد الجاهل العليم، ولينبه المعوج القوي، ولن يزال الناس بخبار ما لم يتساوا، فإذا تساوا هلكوا.

وأهم أموركم الصلاة، التي هي سبيل التجاة لصالكها، ولا حظ في الإسلام لتاركها، فالزموها في جماعاتها، ولا تخليوا بشيء من مسنوناتها، ومفروضاتها، وأخلصوا فيها لله العلي الأكبر، واعلموا أنها كما قال سبحانه «إِنَّ الْمُسْكُنَةَ تَنْفَعُ عَيْنَ الْفَخْتَكَةِ وَالشُّكَرِ» [العنكبوت: ٤٠].

وعليكم وفقكم الله بإصلاح ذات البين، واعتماد الحق المخلص في الدارين، وتحير الرفقاء، وانتخاب الجلساء، فإن مثل الجليس كمثل القين، والصاحب الصالح قرة في الدين، وقوة في العين.

وانتدبوا واندبو من قبلكم للجهاد، الذي هو من قواعد الإيمان والرشاد، أمر الرحمن، وفرض على الكفاية والأعيان، واتصال الهدوء بفضل الله وللأمان. وقد جاءه

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القائم الصائم الذي لا يفتر عن صلاة ولا صيام».

والذي تأخذ به عهد الله على العامل منكم الرفق بالرعيمة، والحكم بالسوية، وإجراء أمورها على السبيل الحميد المرضية، فهي العنصر منه الاستمداد، والأصل الذي يشونه تعمير البلاد، وتتوفر الأجناد، ويتمكن للرباط في سبيل الله والجهاد، ولتعلم أن العدل يقتضيها، والحدور يسخطها، وقلة المساواة تشتها وتفقظها. ولا سيل أن يستعمل عليها إلا من يستنقذ جانبها، وتحسن الأحداثة عنه: وإن ظهر أحد منهم بنظر جيل في نفسه ما يخفيه، فالبدار البدار إلى عزله وعقابه والتشديد فيما ثامر به.

واعلموا، رحكم الله، أن مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى، في الخضر والبدو، على ما اتفق عليه السلف الصالح، رحهم الله، من الاقتصار على مذهب إمام الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس رضي الله عنه، فلا عدول لقاض ولا مفتاح عن مذهب، ولا يأخذ في تحليل أو تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتحه وماك من الآئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه واتبع هواه، ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فلياياتكم وإلياه، وخاصة، وفقكم الله، كتب أبي حامد الغزالى، فليتبع أثراها، وليقطع بالحرق المتابع خبرها، ويبحث عنها، وتغلوط الإيمان على من يفهم بكلماتها.

والخمر - نزهكم الله عن خبائث الأمور - التي هي جماع الإثم والفسور، والباب المفضي إلى سواكن الفسق والشرور، فاجتهدوا في شأنها، وأعزوا في جميع جهاتكم بإرادة دنانيرها، فقد جاء عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال «لعن الله الخمر وعاصرها وحاميها والمحمولة إليه».

وكذلك نؤكد العهد فيما نوصي به دائمًا، مما أوجبه الله تعالى في حرق المسلمين من أصنار الزكوات، والأموال المفروضة للأرزاق المسماة، قليلاً خذ ما غرض الله منها في نصابها المعلوم، وعلى سنته نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام.

وكذلك نؤكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة لا يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين لأنه من فساد الدين.

والسلام الأبر الأكرم الأخطر على جميعكم، ورحمة الله وبركاته، وعلى من هناك من المسلمين».

ولقد امتدت روح الكراهة لكتاب «إحياء علوم الدين» حتى ما بعد عصر المتصور المودي، فمن الذين كانوا يتبرمون بعنوان الكتاب: أبو ربيع بن سالم بن سليمان الحميري الكلاعي من أهل بلنسية ٥٦٥-٦٣٤هـ، وأصله من بعض ثغورها الشرقية. درس القراءة والحديث، وأخذ وروى عن جماعة كبيرة من شيوخ عصره، مثل أبي العطاء بن نذير، وأبي القاسم بن حبيش، وأبي بكر بن الجد، وأبي الرويد بن رشد، وأبي محمد بن الفرس، وغيرهم، والفقه والأدب. وكان حسبما يصفه تلميذه ابن الآبار «إماماً في صناعة الحديث، بصيراً، حافظاً حافلاً، عارفاً للجرح والتعديل، ذاكراً للمراديد والروفيات، يتقدم أهل زمانه في ذلك، وفي حفظ أسماء الرجال، مع الاستبخار في الأدب، والاشتهار في البلاغة، فرداً في إنشاء الرسائل، عجيناً في النظم، خطياً فصيحاً مفوهاً، ويصفه ابن عبد المكبة: «بقية الأكابر من أهل العلم بصفة الأندلس الشرقي، حافظاً للحديث مبرزاً، في نقده ضابطاً لأحكام أسانيده، كاتباً بليغاً، شاعراً عجيناً، خطياً فصيحاً مصفعاً».

تولى الخطبة بجامع بلنسية غير مرة، وقدم إلى سماعه الطلاب من كل صوب، وكتب عدة مصنفات في الحديث والسير والأداب، منها حلية الأماني في المواقف العوالي، وتحفة الرواد في الغوالى البديلة والإسناد، والمسلسلات من الأحاديث، وكتاب الاكتفاء في مغازي رسول الله ومعازى ثلاثة الخلفاء، وكتاب حافل في معرفة الصحابة والتابعين لم يكمله، وبرنامجه مروياته، وجنى الرطب في متن الخطب، جمع فيه طائفة كبيرة من خطبه، ومؤلفات أخرى في الأدب، وجمعيه رسائله، وغير ذلك، وجمع نثره في ديوان. وما يؤثر عنه أنه كان ينحي باللائمة على الإمام الغزالى في اختيار عنوان كتابه «إحياء علوم الدين»، ويقول: متى ماتت العلوم حتى يقول بإحيائها، فهي ما زالت حية، وسوف تبقى كذلك.

د - الموحدون ومطاردة ابن رشد:

من تلك الرسالة التي وجهها الأمير عبد المؤمن، من أمراء دولة الموحدين ٥٤٣هـ، إلى الطلبة والمشيخة والأعيان بالأندلس ليشركوا معه في تنفيذ تلك الرسالة وتطبيق بندوها بقوله لهم: «وعليهم أن يبحثوا عن المتسببين في وقوع تلك التبائع، وأن يعرفوه بأمرهم ليقوم بعقابهم. وذلك تحت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

أثارت تلك الرسالة من حيث أراد الأمير استقرار الأمن بين الدولة الإسلامية وirth روح النظام، إلى مزيد من الخوف وجرأة الناس بعضهم على بعض، وإشاعة أساليب الوشاية لضرر الناس عند الأمير.

لأنه أنساع حق المسنة إلى كل الناس دون توخي لمسؤولية العدالة سوى أهواهم الشخصية وميلهم الخاصة، فأصبح الجو العام وكراً صالحًا للغفول والدسائس، يعيش في سواد مرضي الأخلاق ومن مردوا على النفاق. كما كان جوًّا صالحًا لنكبة الفيلسوف ابن رشد، فإن القيامة ما قامت إلا بوضاية، ومن وشوا به رأوا فيها أنها قربة إلى الله ومن صالح الأعمال. وتلك الرسالة هي رسالة هامة من إنشاء الكاتب أبي جعفر بن عطية، وجهها الخليفة من تينملل في السادس عشر من ربى الأول ٤٤٣هـ، إلى الطلبة والمشيخة والأعيان والكافحة بالأندلس، وفيها يبسط ما يمكن أن يسمى بالأسس الدستورية لنظم الحكم الموحدي، ونحن نورد فيما يلي ملخصاً لما احتوته هذه الرسالة الدستورية الهامة، التي ينفرد ابن القطنان بإيرادها:

١- يقول الخليفة: إنه اتصل به أن بعض العمال من لا يخافون الله، يتسلطون بأهواهم على الأموال والآباء، ويستحلون حرمات المسلمين، وينقضون أحكام الشرع، ويدعون مظالم شنيعة، ويستبطون فواحش الآثام فظيعة، ويتسببون فيقتل المسلمين، فضلاً عن استباحة أموالهم وأعراضهم بتلبسات يسيئونها، ويمدون أيديهم بضرب الناس بالسياط وسيلة إلى أخذ أموالهم.

وهو ينذر هؤلاء بشر العقاب، ويقول: إن من يستوجب الضرب أو يستحقه حدوداً معلومة، وموافقت مرسومة، مقابل بمقتضى جرمه.

٢- وإنه قد ذكر له في أمر المغارم والمكوس والقبلات وتحجير المراسي، وغيرها، مظالم وكبار عظيمة، ثم يتسائل لم يقم الأمر العالي لقطع أسباب الظلم وإجراء العدل.

ومن ذلك ما ذكر في أمر المسافرين الذين يريدون الرجوع إلى أوطانهم، فإن بعض هؤلاء الظلمة يزعمون أن للمخزن حقوقاً تمتد إلى جميع ما أتى به، ثم يضطروه بالوعيد إلى الخروج عن جزء كبير من ماله، ويسائل الخليفة الموحدين والطلبة: كيف تقع هذه الأمور وهم يرصدون الشؤون، وكيف تسفك الدماء على هذه الصورة، وتنتهك الحرمات، وهم لا ينتصرون؟!.

٣- وإنه ليجول بخاطره أن أسباب تلك المنكرات، هو أن قوماً يتسلطون بينهم وبين الناس، وينقلون الأمور إليهم بطريق التدليس، وذلك لبعدهم عن مباشرة الأمور، ثم ينصحهم بأن يتركوا مباشرة الأمور إلى أحد سواهم، وأنه يجب عليهم أن يباشروا الأحكام

مبشرة تهدى وتفقد، وأنهم في ذلك يجب أن يتذروا بالحزم والاعتدال وسلوك الطريق الوسط، والتواضع لأمر الله تعالى وترك الاستعلاء المتخاذل، وعليهم أن يبحثوا عن التسبيبين في وقوع تلك القبائح، وأن يعرفوه بأمرهم ليقوم بعقابهم.

٤. ثم يقول الخليفة: وقد استخربنا الله في سد تلك الذريعة، ومد تلك الأفعال الشنيعة، فرأينا أن ترفعوا إلينا أحكام المذنبين للكبائر، وتعلمونا بما كل من ترون أنه يستوجب القتل بفعله الماسر، دون أن تقيموا الحد عليه، أو تبادروا بالعقاب إليه، ولا سبيل لكم في قتل أحد من كل من هو في بلاد الموحدين وأنظارهم، ومن هم معهم داخل مضمارهم، وكل من ترون أنه يستوجب القتل، من يريد المكر في أمر الله تعالى والقتل، فمرفونا بجلية أمره وتصحيمه، وخطبناه بميز أمره ومشروحة، ليت遁د فيه من قبلنا ما يوجه الحق ويقضيه، ونمضي في عقابه ما ينفذه الشرع ويقضي. فإذاكم من خالفة أمرنا هذا في قتل أحد مما ذكرنا كائناً من كان، كبير ذنبه عندكم أو هان، ولتبادروا إلى إعلاننا بذلك بعد سجنه وتنفيذه لتعاقبه بما نراه، ونجري الحق فيه مجراه.

٥. وأنه قد بلغه أنه يقع بيع النساء بصورة تخالف حكم الشرع، وأنه يوجد من يبتاع المرأة ثم يبيعها دون استيراء، وأنه لا يتحفظ في ذلك من مواجهة الزنى المحض، وأنه يجب ألا يتولى أمر بيع النساء إلا من اتصف بالدين والأمانة فهو الذي يشرف على أبواب بيتهم. ثم أنه يجب التوقف عن بيع النساء في جميع من يغنم منها.

٦. وبعض الخليفة على مطاردة الخمر، والاجتهاد في إراقتها وكسر دنانها، واختيار الأمانة الذين يسهرون على ذلك، وتعهدتهم لوضع «السرب» واعتصاره، وألا يبيحوا من ذلك ما لا تجوز إياحته شرعاً.

٧. وأنه قد ذكر له أن الرافضيين «الرسل» الذين يردون بالكتب وتصدرون، يأخذون الناس بالنظر في كلفتهم، ويلزموهم بزادهم وعلقهم في كل موضع، ويحملون بأفنيه الناس حلولاً شديدة، ويتحكمون عليهم بحكم المغرم، ويطلب إليهم المسارعة في قطع تلك العادة الدمية، وتزويد الرسل بما يقوم بأودهم في المجيء والانصراف، ويقطع شأنهم من التكليف والأخلاق ومحذيرهم من تكليف أحد من الناس بأي شيء.

٨. وأنه قد ذكر له ما يقع من التحكم في الأموال، وعدم المبالغة بالتفريق فيها بين الحرام والحلال، وأن هناك ما يفعلون بأموال الناس ما تقدم، ومتى أيدبهم إلى المخازن

فيسبتون بها، ويجرون في التعدي عليها، ويطلب إليهم أن يتقدوا الله في أموال الله المخزنة في أرضه، وأنه يجب عليهم ألا ينفذوا منها قليلاً ولا كثيراً إلا بعد استئذنه وتعريفه.

٩. هذا وأنه يجب عليهم اتباع كل ما جاء في هذا الكتاب بدقة، وأن يجمعوا لقراءته والاطلاع عليه سائر الطلبة والعمال وكافة المقدمين للأعمال، وأن يكتب منه نسخ لكل قبيلة من قبائل أنصار الموحدين، وكل كورة من الكور، وينذر من لم يتبع ما جاء فيه بشر العقاب.

ويختتم الخليفة كتابه بقوله: إنه لا غرض له إلا أن يحقق دعة المسلمين وأمانهم. ويعلق جولد زير على تلك الرسالة بأن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين. ومن الطبيعي أن يكون الحاكم أو رئيس الدولة (الإمام)، هو المسؤول الأول عن تنفيذ هذا المبدأ الأخلاقي، وأن يبذل ما في وسعه في قمع ما يخالف الشرع من الأعمال والذنوب بيده، أي بواسطة مأموريه، ثم بلسانه، أي بالوعظ والتحث على التزام أحكام الشرع. وقد كان منصب الحسبة في مختلف الدول الإسلامية في العصور الوسطى، مظهراً من مظاهر العمل على محاربة بعض أنواع المنكر، ييد أن هذه الطاردة للمنكر لم تكن وقفاً على الدولة، أو مثيلها الرسميين، وإنما كان حق الحسبة يمتد إلى كل مسلم، فلكل مسلم أن يعمل أو أنه ينبه على الأقل لإزالة كل منكر يراه، أو مخالفة لأحكام الشرع. وهذا المبدأ ما يزال مسلماً به في عصرنا في سائر المجتمعات الإسلامية، وإن كان الشرع يقصر استعماله على النبيه أو تبليغ السلطات المختصة.

يقول العلامة جولد زير معلقاً على هذا المبدأ: «كان أولئك الذين يحاولون تغيير المنكر وتغيير وجه الأمور رجال متحمسون مخلصون، ولكنه كان أيضاً ذريعة لغافرین أذكياء يحاولون الوصول إلى السلطان بطريقه سهلة، فيسبغون الصبغة الدينية على حركة ثورية، وقد كان مبدأ الأمر بالمعروف شعار الحركات لقلب حاكمه، ورفع آخرين إلى مكانها، وهو يبدأ بفقد الأسرة الحاكمة، ثم يتلو ذلك شهر السيف، وإثارة الجموع. فإذا نجح ذلك، تم الوصول إلى الغاية المنشودة».

وقد كان هذا الشعار كلمة تجمع ثورات أسر في الشرق، وكذلك في إفريقيا الشمالية، التي كانت دائماً مهادأ خصبة لأولئك الذين يريدون إقامة صرح سياسي فوق

أسس دينية. ولم تكن بين هذه ثمة حركة، لا في أواlesaiها، ولا في تقدمها، تصارع في اتساع نطاقها تلك الثورة التي أدت في أعواام قلائل، إلى طرد المراطبين، وتأسيس الامبراطورية الموحدية الفربية في إسبانيا وشمال أفريقيا.

وبالرغم من أن جولد زيهير يرى بصفة عامة أن ابن تومرت لم يتأثر، بتعاليم الغزالى، فإنه في هذا الوطن يقول لنا: إن ابن تومرت ربما تأثر في نظر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ببنفوذ الغزالى، لأنه يعلق على هذه النظرية أهمية قصوى، ويصفها كما تقدم «بالقطب الأعظم للدين»^(١).

في هذا الجو الذي تحول فيه المجتمع إلى أهل حسبة أهل أمر ونهى، سعى فيه ذورو الأخلاق المريضة لدى الأمير منصور لينهش لحم ابن رشد، وكان المتصور عالماً مستنيراً، متقناً للحديث والفقه واللغة، مشاركاً في كثير من العلوم، وكان عمباً للعلماء مؤثراً لهم، يجمع حوله صفوة العلماء المفكرين، وقد أشرنا من قبل إلى شغفه بالجدل والمناقشات الفلسفية، وما كان يعقده من مجالس خاصة يستمع فيها إلى آراء الفيلسوف ابن رشد، وقد كانت نكبة الفيلسوف العظيم ونفيه إلى اليسانة من سقطاته البارزة، ولكنه كان متأثراً في ذلك بضيغ القهقهاء والطلبة الموحدين. وكان المتصور يعني بأمر طلبة العلم، أعني علم الحديث، أعظم عناية، حتى نالوا على يديه من الرعاية والبنفوذ ما لم ينالوه أيام أبيه وجده. وكان الموحدون يتبرمون بالطلبة، ويقبحون عليهم حظوظهم وبنفوذهم لدى الخليفة، حتى اضطر المتصور ذات يوم، أن يصرح أمام سائر الموحدين، وقد بلغه موقفهم من الطلبة: «يا عشر الموحدين، أنتم قبائل فمن نابه منكم أمر فزع إلى قبيله، وهؤلاء لا قبيل لهم سواي، فمهما نايم أمر، فأننا ملجمهم ولائي فزعمهم ولائي يتسبون». يقول المراكشى: فعظم من ذلك اليوم أمر الطلبة، وببالغ الموحدون في برهن وإكراههم.

في خلال إقامة المتصور بقرطبة، في تلك الفترة من شهور سنة ٥٩٣هـ، وقع حادث مؤسف ذو مغزى عميق، هو نكبة القاضي الفيلسوف أبي الوليد بن رشد، وقد سبق أن أشرنا إلى صلة ابن رشد بالباطل الموحدى، ولائي ما كان يتمتع به من عطف الخليفة أبي يعقوب يوسف. ولا سيما عن طريق أستاذه الأثير لدبه، وكان ابن رشد في هذا

(١) مقدمة جولد زيهير الفرنسي لكتاب «محمد بن تومرت» أعز ما يطلب.

الوقت يتولى قضاء أشبيلية، ويشغل في نفس الوقت منصب الطبيب الخاص للخليفة إلى جانب أستاذه ابن طفيل. ثم تقلب بعد ذلك في عدة من المناصب القضائية والإدارية الهامة، أحياناً بقرطبة وأحياناً بأشبيلية، وكان ينتقل في معظم الأحيان مع بلاط الخليفة، سواء بالغرب أو الأندلس. ولما توفي أستاذه ابن طفيل في سنة ٥٨١ هـ (١١٨٥ م) انفرد بمنصب الطبيب الخاص للخليفة، واستمر على حظوظه ومكانته لدى الخليفة يعقوب المصور، كما كان من قبل والده الخليفة أبي يعقوب يوسف.

وكان ابن رشد خلال ذلك قد ذاعت شهرته الطبية والفلسفية ذيوعاً عظيماً، وكتب كثيراً من كتبه الفلسفية، ومعظمها في تلخيص كتب أرسطو وشروحها، وكتب كذلك كثيراً من الكتب الطبية، ومعظمها تلخيص وشرح لكتب جالينوس. ومنها «شرح لأرجوزة» الشيخ الرئيس ابن سينا في الطب، وكتب كذلك كتابه «الكليات» ليتناول فيه أبواب الطب الكلية أو الرئيسية، مقابل التفاصيل الجزئية التي تناولها أستاذه العلامة الطبيب أبو مروان عبد الملك بن زهر في كتابه «التبسيير»، وهذا كله عدا ما كتبه في الأصول وعلم الكلام والحكمة والمنطق. وقد بلغت تصانيف ابن رشد في مختلف العلوم أكثر من سبعين كتاباً ورسالة، اشتهرت كلها في الشرق والغرب، وترجم الكثير منها فيما بعد إلى اللاتينية، ولا سيما شروحه لفلسفة أرسطو، وهي التي جعلت لابن رشد أعظم مكانة في ميدان التفكير الأوروبي.

وكان الخليفة يعقوب المصور، كأبيه، عالماً متعمقاً، يجمع حوله صورة العلماء والمفكرين، وكان يعيش الجدل والمناقشات الفلسفية، ويقصد مجالس خاصة يستمع فيها إلى آراء ابن رشد وشرحه، ولا سيما في علاقة الفلسفة بالدين، وهو الموضوع الذي كتب فيه ابن رشد فيما بعد رسالة «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، وكان الفيلسوف يقضى معظم أوقاته عندئذ في البلاط الموردي، حيثما كان الخليفة، وكان المصور يعظم الفيلسوف ويقدره إلى حد أنه كان يجلس بجانبه مباشرة، ويتعدى بموضوعه مواضيع أشياخ الموردين الأكابر. ومن الغريب أن يقال لنا إن ابن رشد، على الرغم مما كان يحيط بمقامه العلمي من ضرورة التوقير والتكرير لم يكن يتمتع بالظهور اللاقى بمكانته من حيث الملبس والتجميل. وقد وصفه لنا القاضي أبو مروان الباجي في قوله: «كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكيّاً، رث البرزة، قوي النفس».

وقد شاء القدر أن ينكب الفيلسوف في تلك الفترة التي نزل فيها المصور بقرطبة.

وكان ابن رشد قد عاد إلى الأندلس في ركب الخليفة، ونزل بدار أسرته في قرطبة. وكانت أسباب هذه النكبة في الواقع تتجمع منذ بعيد. وكان قد نشأت من قديم بين الفيلسوف وبين أهل قرطبة وحشة أحدثها أسباب الحسد. وكان الحفاظ والطلبة والفقهاء الموحدون، فضلاً عن ذلك، ينتقدون على ابن رشد آرائه ودراساته الجدلية والفلسفية، وينتقدون بالخصوص منزلته لدى الخليفة. ونحوه نعرف ما كان يتمتع به أولئك الحفاظ والطلبة لدى الخليفة الموحدي من عظيم التفؤذ، ولا سيما وقد كانوا نصحاء ومستشاريه الروحيين. وكان كثير من هؤلاء وكثير من غيرهم من خصوم الفيلسوف، يثنون حول آرائه ونظرياته دعاية مسومة، ويرمونه باللرود والخروج على أحكام الشريعة، وإيثاره فيها لحكم الطبيعة. وكانت الفلسفة ودراساتها بالرغم مما كان يتسم به البلاط الموحدي منذ عهد الخليفة عبد المؤمن من رعاية العلم والعلماء من الموضوعات المربوطة المكرورة. ولهذا كان خصوم ابن رشد يجدون في صميم دراساته وكتاباته مواد اتهامهم. وأكثر من ذلك أنهم يدسون عليه ألفاظاً وعبارات محرجة. ومن ذلك وصفه في أحد شروحه «الزهرة» بأنها أحد الآلهة وقد جمع أولئك الخصوم مقالات وأوراقاً كثيرة منسوبة إلى الفيلسوف، وحملوها إلى مراكش في أوائل سنة ٥٩١هـ (١١٩٤م) وحاولوا أن يرفعوها إلى الخليفة، ولكن المنصور كان يشغل عندهن بالأهمية للعبور إلى الأندلس. ومن ثم فقد فشل الساعون في مسعاهم، واضطروا للمرودة خائين.

ويقول لنا ابن عبد الملك في «الذيل والتكلمة» - وهو فيما يرجع ينقل عن ابن صاحب الصلاة: «فلمما كان التلوم من المنصور بمدينة قرطبة، وامتد بها أمد الإقامة، وانبسط الناس في مجالس المذاكرة، تجددت للطلابين آمالهم، وقوى تأليهم واسترسالهم، فأدلوا بذلك الألقيات، وأوضحاوا ما احتجزوه من شنبع الهاهوات الماحية لأبي الوليد كثيراً من الحسنات فقررت بال المجالس، وتزولت أغراضها، ومعانها وقواعدها ومبانيها، فخرجت بما دلت عليه أسوأ مخرج، وربما ذيلها مكر الطالبين، فلم يكن اجتماع الملا إلا للمدافعة عن شريعة الإسلام. ثم آثر الخليفة فضيلة الإبقاء وأغمد السيف بالتماس جليل الجزاء، وأمر طلبة مجلسه، وفقهاء دولته، بالحضور بجامع المسلمين، وتعريف الملا بأنه مرق من الدين، وأنه استحق لعنة الفسالين»^(١).

(١) التكلمة لابن عبد الملك المراكشي، المجلد الخامس من مخطوط المتحف البريطاني. ونقله -

ولم يكن الاتهام بالمرور مقصورةً على الفيلسوف، ولكنه شمل عدة من زملائه وتلاميذه من يشتغلون «بالحكمة وعلوم الأولئ». وكان من مؤلاء أبو جعفر الذهبي، والفقية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المهري المشهور بالأصري، وأبو الربيع الكفيف، وأبو العباس الحافظ الشاعر، وأحضر ابن رشد، والفقية أبو عبد الله المهري وحدهما إلى جامع قرطبة، وتوارى الباقرون. وتولى توجيه الاتهام إلى الفيلسوف وزملائه، القاضي أبو عبد الله بن مروان، والخطيب أبو علي بن الحجاج، ولم يقل لنا صاحب «التكلمة»، ماذا كان موقف ابن رشد. ولكن المرجح أنه قام على أساسه متهمه.

وعلى أية حال فقد انتهى الأمر بإدانة الفيلسوف وقضى الخليفة المنصور بمعاقبته بال النفí من قرطبة، واعتقاله ببلدة «اليسانة» الواقعة في جنوبها على مقربة من نهر شنيل. وكانت هذه البلدة منذ عصور متزد اليهود في هذه المنطقة من الأندلس. وكانت بالأخص مدينة غنية زاهرة أيام دولةبني باديس أصحاب غرباطة^(١).

وقيل في اختياراتها لاعتقال الفيلسوف «أنه ينسب في بني إسرائيل، ولأنه لا يعرف له نسب في قبائل الأندلس»، وكان من الواضح أن الخليفة قد راعى في الاقتدار على عقوبة الفيلسوف بالنفي، منه، وحالته الصحية. وكان ابن رشد يومئذ قد جاوز السبعين من عمره. وقضى على زملاء الفيلسوف الذين تقدم ذكرهم كذلك بالنفي إلى جهات أخرى، وكان أبرزهم بعد ابن رشد، هو إبراهيم الأصري، وصودرت كتب الجميع، وأمر بإحرافها أينما وجدت.

ولم يكتف البلاط الموحدي بتوقيع العقوبة المادية على المتهمين، ولكنه رأى أن يقرنها بإعلان وجهة نظره، وتبير تصرفه، فوجه المنصور كتاباً في هذا الموضوع من إنشاء كاتبه أبي عبد الله بن عياش، إلى مراكش وغيرها من قواعد المغرب والأندلس. وإليك بعض ما جاء في هذا الكتاب المشهور، الذي انفرد بتدريسه ابن عبد الملك صاحب الذيل والتكملة.

وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام، وأقر لهم عراوهم بشفوف عليهم في الأفهام، حيث لا داعي يدعوا للحي القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه

= إلى صاحب البيان المغرب مع الاختصار ص ٢٠٢.

(١) دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين.

والملعون، فخلدوا في العالم صحفاً مالها من خلاق، مسودة المعانى والأوراق، بعدها من الشريعة بين المشرقيين، وتبينها تباهن الثقلين، يوهمون أن العقل ميزانها، والحق برهانها، وهم يتبعون في القضية الواحدة فرقاً، ويشيدون فيها شواكل وطرقاً. ذلك ما في الله، خلقهم للنار، ويعمل أهل النار بعملون «لِتَحْمِلُوا أُوزَارَهُمْ كَلِيلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَئِنَّ أُوزَارَ الَّذِينَ يَنْهَا نَهَمْ بِيَقْرَبِهِمْ إِلَيْهِ أَلَا سَاءَ مَا يَرْكُبُونَ» [٢٥] (النحل: ٢٥). ونشأ منهم في هذه «الملحمة» البيضاء شياطين... «لِيَتَنْبَغِيَ اللَّهُ وَالَّذِينَ مَاتُوا وَمَا يَخْفِيُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» [٣] (البقرة: ٩) «يُؤْمِنُ بِعَذَابَهُمْ إِنْ يَعْنِي رُحْرُقَ الْقَوْلِ عَزِيزًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلَوْهُ فَدَرَقُهُمْ وَمَا يَقْرُبُونَ» [١١٢] (الأنعام: ١١٢). فكانوا عليها أضر من أهل الكتاب، وأبعد عن الرجعة إلى الله... لأن الكتاب يجتهد في ضلال، ويجد في كلام، وهؤلاء جهدهم التعطيل، وقصار همهم (الغمومه) والتخليل، وبث عقاربهم في الآفاق، برهة من الزمان إلى أن أطعننا الله سبحانه منهم، على رجال كان الدهر قد سالمهم على شدة حربهم، وأعفنا عنهم سنين على كثرة ذنبهم «إِنَّمَا تُنَذَّرُ لَمَنْ يَرِدُهُمْ إِنْفَاسًا» [١٧٨] (آل عمران: ١٧٨)، وما أمهلوا إلا ليأخذمن الله الذي لا إله إلا هو، وسع كل شيء علماً.

«وما زلت، وصل الله كرامتهم، نذكرهم على مقدار ظتنا فيهم، وندعوهم على بصيرة إلى ما يقربهم إلى الله سبحانه ويدننيهم. فلما أراد الله فضيحة عما يبيهم، وكشف غوايبيهم، وقف بعضهم على كتب مسطورة من الضلال موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال، ظاهرها موضع بكتب الله، وباطنها مصري بالإعراض عن الله، ليس منها الإيمان بالظلم، وجيء منها بالحرب الزبون في صورة السلم، مزلة للأقدام، وسم يدب في باطن الإسلام، وأسياف أهل الطلب دوتها مغلولة، وأيديهم عما يناله هؤلاء مغلولة، فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزيهem ولسانهم، وبخالقوفهم بباطنهم وبهتانهم، فلما وقفتهم على ما هو قد في جهن الدين، ونكتة سوداء في صفحة التور المبين، نبذناهم في الله نبذة النواة، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة، وأبغضناهم في الله، كما أنا نحب المؤمنين في الله، وقلنا: اللهم إن دينك هو الحق اليقين، وعبادك هم الموصوفون باليقين، وهؤلاء قد صدروا عن (الله) وعميت أبصارهم وبصائرهم عن بنياتك، فباعدت أسفارهم، والحق بهم أشياعهم حيث كانوا وأنصارهم، ولكنهم دفعوا بموقف الجري والهوى، ثم طردوا عن رحمة الله، «وَلَوْ رُدُّوا لَمَادُوا لَيْا هُمَا عَنْهُ وَلَيَقْتَمُ لَكُلُّ كُنْدُونَ» [٢٨] (الأنعام: ٢٨).

«فاحذروا، وفككم الله، هذه الشرفة على الإيمان حذركم من السموم السارية في

الابدان. ومن عثر له على كتاب من كتبهم، فجزاؤه النار التي بها يعذب أربابه، والها يكون ماك مؤلفه وقارنه ومايـه.... ولا ترکنا إلـى الذين جبـطـتـ أعمـالـهـمـ، «أزـلـيـكـ الـلـيـنـ لـيـسـ لـمـ فـيـ الـأـخـرـ إـلـاـ الـكـارـ وـحـيـطـ مـاـ صـنـعـوـ فـيـهاـ وـتـجـولـ مـاـ كـانـواـ يـمـلـؤـ» (١).... [هـوـدـ: ١٦] وـالـلـهـ تـعـالـى يـطـهـرـ مـنـ دـنـسـ الـلـهـدـيـنـ أـصـقـاعـكـمـ، وـيـكـتـبـ فـيـ صـحـفـ الـأـبـرـارـ تـضـافـرـكـمـ عـلـىـ الـحـقـ وـاجـتمـاعـكـمـ، إـنـهـ مـنـعـمـ كـرـيمـ (٢) .

هـذـاـ كـلـهـ فـيـمـاـ يـتـعـلـقـ بـنـاحـيـةـ التـكـفـيرـ، وـنـاحـيـةـ الـعـقـيـدـةـ، وـهـيـ الـتـيـ اـخـذـتـ ذـرـعـةـ لـاتـهـامـ الفـيـلـسـوـفـ وـإـدـانـتـهـ. بـيـدـ أـنـهـ كـانـتـ ثـمـةـ أـسـبـابـ أـخـرىـ لـغـضـبـ الـمـصـورـ عـلـىـ الـفـيـلـسـوـفـ. مـنـهـاـ تـوـثـقـ صـلـاتـهـ بـالـسـيـدـ أـبـيـ يـحـيـيـ أـخـيـ الـمـصـورـ وـوـالـيـ قـرـطـبـةـ، وـقـدـ كـانـ بـيـنـ الـأـخـرـينـ مـوـجـدـةـ وـجـفـاءـ، وـمـنـهـ. أـنـهـ أـبـيـ اـبـنـ رـشـدـ. كـانـ يـبـرـرـ فـيـ أـحـادـيـهـ مـعـ الـخـلـيـفـةـ عـلـىـ خـاطـبـتـهـ دـائـمـاـ بـقـوـلـهـ «تـسـمـعـ يـاـ أـخـيـ»، وـكـانـ الـمـصـورـ يـسـرـ لـهـ هـذـهـ الـجـرـأـةـ فـيـ خـاطـبـتـهـ. وـمـنـهـ أـخـيـراـ، وـهـوـ مـاـ يـدـخـلـ فـيـ بـابـ الـعـيـبـ فـيـ ذاتـ الـخـلـيـفـةـ، أـنـ اـبـنـ رـشـدـ قـالـ فـيـ شـرـحـ لـكـتابـ الـحـبـرـانـ لـأـرـسـطـاطـالـيـسـ مـاـ يـأـتـ: وـرـأـيـتـ الزـرـافـةـ عـنـ مـلـكـ الـبـرـرـ، مـشـيـرـاـ إـلـىـ الـمـصـورـ، وـقـدـ وـجـدـتـ ذـلـكـ مـكـتـوبـاـ بـخـطـهـ (٢)ـ. فـهـذـهـ أـسـبـابـ كـلـهـاـ قـدـ اـجـتـمـعـتـ لـتـهـيـهـ خـصـومـ الـفـيـلـسـوـفـ وـمـتـهـيـهـ فـرـصـةـ النـيـلـ مـنـهـ، وـإـقـنـاعـ الـخـلـيـفـةـ بـصـحـةـ مـاـ نـسـبـ إـلـيـهـ مـنـ تـهـمـ الـمـرـوـقـ وـالـإـلـاـدـ، وـلـبـثـ اـبـنـ رـشـدـ فـيـ مـعـتـلـهـ فـيـ «الـإـسـانـةـ» زـهـاءـ ثـلـاثـةـ أـعـوـامـ.. «أـنـمـ إـنـ جـمـاعـةـ مـنـ أـكـبـرـ أـهـلـ أـشـبـيلـيـةـ، خـاطـبـواـ الـمـصـورـ فـيـ شـأـنـ الـفـيـلـسـوـفـ وـزـمـلـانـهـ، وـتـشـفـعـواـ لـدـيـهـ فـيـ سـبـيلـ إـقـامـتـهـ وـالـعـفـوـ عـنـهـمـ، وـنـفـواـ بـالـأـخـصـ عنـ الـفـيـلـسـوـفـ تـهـمـ الـمـرـوـقـ وـالـزـيـغـ، وـشـهـدـواـ بـحـسـنـ إـيمـانـهـ وـسـلـامـةـ عـقـيـدـهـ. وـنـفـىـ اـبـنـ رـشـدـ عـنـ نـفـسـهـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـيـ، تـهـمـ الـعـيـبـ فـيـ حـقـ الـمـصـورـ، بـوـصـفـهـ «مـلـكـ الـبـرـرـ» وـقـالـ: إـنـ صـحـةـ الـوـصـفـ هـيـ مـلـكـ «الـبـرـيـنـ»، وـلـنـ مـاـ وـقـعـ هـوـ تـحـرـيفـ مـنـ النـاسـخـ، فـاـسـتـجـابـ الـمـصـورـ إـلـىـ شـفـاعـتـهـمـ، وـعـفـاـ عـنـ اـبـنـ رـشـدـ وـزـمـلـانـهـ، وـذـلـكـ فـيـ سـنةـ ٥٩٤ـهــ.

وهـكـذـاـ اـسـتـرـدـ الـفـيـلـسـوـفـ حـظـوـتـهـ وـمـكـانـتـهـ فـيـ الـبـلاـطـ الـمـوـحـديـ، وـعـادـ إـلـىـ مـرـاكـشـ لـيـلـتـعـقـ بـبـلـاطـ الـخـلـيـفـةـ. بـيـدـ أـنـهـ لـمـ يـمـكـثـ بـهاـ سـوـىـ فـتـرـةـ يـسـيـرـةـ، وـتـوـفـيـ فـيـ التـاسـعـ مـنـ شـهـرـ

(١) أورد اـبـنـ عـبـدـ الـمـلـكـ الـمـراكـشـيـ نـصـ هـذـهـ الـكـتـابـ الـمـوحـديـ فـيـ «الـذـيـلـ وـالـتـكـملـةـ» فـيـ تـرـجمـةـ اـبـنـ رـشـدـ (الـمـجـلـدـ الـخـامـسـ مـنـ مـخـطـوـطـ الـمـتحـفـ الـبـرـيـانـيـ).

(٢) الـمـعـجـبـ صـ ١٧٤ـ، ١٧٥ـ.

صفر سنة ٥٩٥هـ (ديسمبر سنة ١١٩٨) وهو في الخامسة والسبعين من عمره، ودفن ابن رشد أولاً في مقبرة «بابا تاغزوت» خارج مراكش ثم حل منها بعد أشهر قلائل إلى قرطبة مسقط رأسه، وموئل أمته، ودفن في روضة آبائه بمقبرة ابن عباس^(١).

تلك هي أدوار المأساة المشجعة التي اقترنت بحياة فيلسوف من أعظم أقطاب التفكير الإسلامي والتفكير العالمي. ولقد تكررت هذه المأساة، التي اخذت صورة الاضطهاد الفكري غير مرة في ظل المراقبين ثم الموحدين، وكانت مطاردة ابن رشد ومحاكمته بلا ريب وصمة في عهد خليفة عظيم عالم كال الخليفة المنصور. بيد أنها تكشف بالخصوص عن روح التزمت العميق الذي كان يتسم به التفكير الديني في عهد الموحدين.

قال ابن أبي أصيبيه في ترجمته: الطبيب أبو بكر بن زهر:

(قال القاضي أبو مروان الباقي: وكان المنصور قد قصد ألا يترك شيئاً من كتب المطق والحكمة باقياً في بلاده. وأمر كثيراً منها بإحرافها بالنار، وشدد في ألا يبقى أحد يشتغل بشيء منها، وأنه متى وجد أحداً ينظر في هذا العلم أو وجد عنده شيئاً من الكتب المصنفة فيه فإنه يلحقه ضرر عظيم. وما شرع في ذلك جعل أمره مفوضاً إلى الحفيد أبي بكر بن زهر، وأنه الذي ينتظر إليه. وأراد الخليفة أنه كان عند ابن زهر شيء من كتب المطق والحكمة لم يظهر، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها، ولا يناله مكرهه بسيبه، ولما نظر ابن زهر في ذلك، وامتنع أمر المنصور في جمع الكتب من عند الكتبين وغيرهم، وألا يبقى شيء منها، وإهانة المشغليين بها. وكان بأشباعية رجل من أعيانها يعادي الخليفة أبا بكر بن زهر وبخذه، ادعى أن ابن زهر دائم الاشتغال بهذا الفن والنظر فيه، وأن عنده في داره شيئاً كثيراً من كتبه، وجمع فيه شهادات عدة، وبعث به إلى المنصور، وكان المنصور بحيث بقيت الحنطة فيه ثمانين سنة لم تتغير لصحته. وكان أبو بكر بن زهر هو الذي أشار على المنصور أن يبنيه في ذلك الموضع، ويقيم فيه في بعض الأوقات. فلما كان المنصور به وقد أتاه المحضر نظره، ثم أمر بان يقيض على الذي عمله، وأن يودع السجن ففعل به

(١) راجع في تكية ابن رشد «الذيل والتكميلة» لابن عبد الملك المراكشي (المخطوط المشار إليه)، والتكميلة لابن الأبار في ترجمته رقم ١٤٩٧.

ذلك، وانهزم جميع الشهداء الذين وضعوا خطوطهم فيه. ثم قال التصور: إنني لم أول ابن زهر في هذا إلا حقه حتى لا ينسبه أحد إلى شيء منه، ولا يقال عنه. ووالله لو أن جميع أهل الأندلس وقفوا قدامي وشهدوا على ابن زهر بما في هذا المحضر لم أقبل قولهم، لما أعرفه في ابن زهر من مثابة دينه وعقله.

وحدثني أبو العباس أحمد بن أحمد الأشبيلي قال: كان الحفيظ أبو بكر بن زهر قد أتى إليه من الطلبة اثنان ليشتغلوا عليه بصناعة الطب فترددا إليه، ولازماه مدة وقرأ عليه شيئاً من كتب الطب. ثم إنهما أتياه يوماً وبيد أحدهما كتاب صغير في المنطق، وكان يحضر معهما أبو الحسين المعروف بالمصدوم، وكان غرضهم أن يستغلوه فيه، فلما نظر ابن زهر إلى ذلك الكتاب قال: ما هذا؟ ثم أخذ ينظر فيه، فلما وجده في علم المنطق رمى به ناحية، ثم نهض إليهم حافياً ليضرّبم وانهزموا قدامه، وتبعهم يعدو على حالته تلك وهو يبالغ في شتمهم، وهم يتعادون قدامه إلى أن رجع عنهم عن مسافة بعيدة فبقوا منقطعين عنه أيام لا يحسرون أن يأتوا إليه. ثم إنهم توسلوا إلى أن حضروا عنده واعتذروا بأن ذلك الكتاب لم يكن لهم، ولا لهم فيه غرض أصلاً، وأنهم إنما رأوه مع حدث في الطريق وهم قاصدون إليه فهزّوا بصاحبه وعيتوا به، وأخذوا منه الكتاب قهراً وبقي معهم ودخلوا إليه، وهم ساهون عنه. فتخاذل لهم، وقبل مغادرتهم، واستمرّوا في قراءتهم عليه صناعة الطب.

وبعد مدة أمرهم أن يجيدوا حفظ القرآن، وأن يستغلوه بقراءة التفسير والحديث والفقه، وأن يواظبوا على مراعاة الأمور الشرعية والاقتداء بها، ولا يخلوا بشيء من ذلك. فلما امتنعوا أمره، وأنقذوا معرفة ما أشار به عليهم، وصارت لهم مراعاة الأمور الشرعية سجية وعادة قد ألغوها، كانوا يوماً عنده وإذا به قد أخرج لهم الكتاب الذي كان رأه معهم في المنطق وقال لهم: الآن صلحتم لأن تقرؤوا هذا الكتاب وأمثاله علي. وأبلغهم فيه، فمعجبراً من فعله رحمة الله، وهذا يدلّ منه على كمال عقله وتوفر مرونته.

٢- النزاعات السياسية والعصبيات القبلية:

يشير صاعد إلى ذلك بقوله:

وافتلق الملك... واقتعد كل ملك قاعدة من أمهات البلاد... واشتعلت الفتنة

بالبلاد فشلتهم عن بعث حركة علمية منظمة.. إنما كان هؤلاء الأمراء رعاية الفقهاء ليستدوا شرعاً بهم بفتوى. ولإرضائهم أمروا بإحرار كتب الفلسفة. لو لا كتب «أفلحت من أيدي المحتين بحركة الحكم» أيام «المنصور بن أبي عامر»، وأظهر كل من كان عنده من الرعية ما كان لديه منها، فلم تزل الرغبة ترتفع من حين في طلب العلم القديم شيئاً فشيئاً... ثم يقول «صاعداً»: فالحال بحمد الله أفضل مما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم، والاعتراض عن تحجيم طلبها إلى أن زهد الملوك في هذه العلوم وغيرها... ثم زاد من زهد الملوك فيها:

• دهم التغور والاعتداء عليها من الأعداء.

• تغلب المشركين عاماً فعاماً.

• صعق أمرها عن مدافعتهم عنها.

كل ذلك قلل طلاب العلم وصيরهم أفراداً بالأندلس.

لم تكن النهضة الفكرية والأدبية التي شملت مدارس بلاد الأندلس من الوجهة الرسمية شاملة لختلف أنواع الفنون والثقافات، إنما كانت مزدهرة في بعض واحفته في البعض الآخر، أما الثقافة العقلية فلم تظفر برعاية من الحكام أو الفقهاء أو الرأي العام، وظل المشغلون بها في مطاردة عنيفة، وتستطيع أن تضع الثقافات في مستويات تنازيلية.

ـ نفوذ الفقهاء الديني والسياسي ومطاردة الفكر الفلسفي:

ربطهم كتاب الفلسفة بالإلحاد:

يقول صاعد: حين تغلب حاجب المنصور محمد بن أبي عامر، عمد أول تغلبه إلى خزان الحكم الجامحة للكتب... وأبى ما فيها من ضرب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين، وأمرهم بإخراج ما في جلتها من كتب العلوم القديمة المؤلف في علوم المنطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأولياء... فلما تميزت من سائر العلوم المباحة عند أهل الأندلس... أمر بإحرارها... ثم قال: وفعل ذلك تحبباً إلى عوام الأندلس، وتقبيحاً لذهب الخليفة الحكم عندهم، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند إسلامهم، مذمومة بالسنة رؤسائهم، وكان كل من قرأها متهمًا عندهم، عدوه خارجاً من الملة، ومظنوها به الإلحاد في الشريعة... الخ.. راجع النص فيما سبق.

الفقه والفقية ومتزنته الاجتماعية

يقول المقرى: وللفقه رونق ووجاهة، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك، وخصوصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهم في العلوم، وسعة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويعه بالفقية، وهي الآن بالغرب بمنزلة القاضي بالشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي اللغواني فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات، وعلم الأصول عندهم متوسط.

نفوذ الفقهاء السياسي:

ازداد نفوذ الفقهاء وسلطتهم، ففي سنة ١٨٩ هـ - ٨٠٥ م دبروا مؤامرة خلع الحكم، وفرضوا مذهب الإمام مالك ودعوا إليه، وحاربوا المذاهب الإسلامية الأخرى كما لو كانت كفراً أو إلحاداً، وأفتوا بتغريب نصارى بلاد الأندلس، وأفتوا بحرق كتاب «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالى ورعاً ونقى، وإنما كانوا بذلك دعاة سلطان وهوى، لذلك لم يكن مرافقهم من (علوم الأولئ) غربياً، فأفتوا بتحريمها ومحاربتها وتأليب القائم على إحراق كتبها وتکفير من يتعلّمها.

لا نود أن نستقرئ مواقفهم مع بني أمية أو مع أمراء الطوائف، فهذا شيء يحتاج إلى دراسة، إنما نود أن نبين أن ضيقهم على المرابطين كان واضحاً، ولا سيما عندما طلب يوسف بن تاشفين قائد المرابطين من أبي بكر بن عبد العزيز ثانية بمتابعة فقهاء المشرق وعلى رأسهم الإمام الغزالى كبير فقهاء المشرق - كما بينا سابقاً - فأسرّها فقهاء الأندلس في نفوسهم، وذلك عندما قامت الدولة المرابطية على أساس من العقيدة الدينية، وكان منشؤها الروحي فقيه متّصّب، هو عبدالله بن ياسين الجزوئي، واحتضنت بهذا الطابع الديني معظم حياتها، وكان يتّخذ من البداية صورته العلمية، في سيطرة الفقهاء على شؤون الدولة وتوجيهها، وفي اتجاه الجيوش المرابطية في المراحل الأولى، من حياة الدولة إلى أعمال الجهاد سواء في المغرب أو الأندلس، وكان نفوذ الفقهاء في تسيير الدولة المرابطية، يتّخذ أيام يوسف بن تاشفين صورة الشورى، فكان العامل المغربي يستفتيهم في الخطير من الأمور، لا استفتاء المسلم الخانع، ولكن استفتاء الحذر المستثير، الذي يحاول أن يطعن على سلامته تصرفاته، وأن يتّمس لها هذا السنّد الشرعي، ولكن هذا النفوذ لم يلبث أن غدا في عهد ولده علي نوعاً من الدكتاتورية الدينية (ثيوقراطية)، ولم يكن لعلي بن يوسف،

بالرغم من ذكائه وجيل صفاتيه، وبالرغم من ورعه وتقواه من العزم والخزم ما يكفي لغاية هذا النفوذ الجارف، وهذا ما يصوره لنا المراكشي عند حديثه عن علي بن يوسف في تلك الفترة التي تبرز لنا روح الحكم الرابيطي على حقيقتها: وكان (أي علي بن يوسف) حسن السيرة، جيد الطوية، نزيه النفس، بعيداً عن الظلم، كان علي يعد في الزهاد والتبتلين، أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين، واشتد إثاره أهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاركة الفقهاء، فكان إذا ول أحداً من قضاياه، كان فيما يهدى إليه لا يقطع أمراً ولا بيت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته، فعظم أمر الفقهاء، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم، وكان لذلك عدة نتائج سبعة من سوء صور الحكم الرابيطي:

النتيجة الأولى: الحجر على حرية الفكر، ونحن نعرف ما عمد إليه أمير المسلمين علي بن يوسف بتحريض فقهائه، من مطاردة كتب الأصول، وفي مقدمتها كتب الإمام الغزالى، ولا سيما كتاب (إحياء علوم الدين) سنة ٥٠٧هـ، وقد لبست هذه المطاردة طوال العهد الرابيطي، فنرى مثلاً في الرسالة التي وجهها أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف، إلى فقهاء بلنسية وأهليها وأهليها، في جادى الأولى سنة ٥٣٨هـ، إلى جانب ما تحض عليه من وجوب الرفق بالرعية، وإجراء العدل، وتحقيق المساواة بين الناس، والأخذ بمذهب مالك دون غيره، في الفتيا وسائر الأحكام، حتى على مطاردة كتب البدعة، وخاصة كتب أبي حامد الغزالى، وأنه يجب أن يتبع أثرها، ويقطع بالحرق المتابع خيرها، ويبحث عليها، وتغليظ الإيمان على من يهتم بكتابتها، ومن الواضح أن المطاردة الفكرية لم تكتف عند كتب الأصول، وكتب الغزالى، ولكنها كانت تشتمل سائر المصنفات الكلامية والفلسفية، التي تناكرها التعاليم الرابيطية، وغيرها مما تصفه الرسالة، وبكتب البدعة، وكان من ضحايا هذه المطاردة عدة من المفكرين الأندلسيين، ومنهم العلامة الصوفى أبو العباس أحمد بن محمد الصنهاجى الأندلسي المعروف بابن المرif، حيث نفاه أمير المسلمين علي بن يوسف من بلده المرية إلى مراكش.

النتيجة الثانية: وقع منذ بداية عهد علي بن يوسف مطاردة كتب الدين والفلسفة

وغيرها، ولا سيما في البيئة الفكرية، وفي توجيه الأقلام ضدهم، أو على الأقل في حرمانهم من عطف هذه الأقلام، وما هو جدير بالذكر أنه فيما عدا أمثلة قليلة، يندر أن نجد في الأدب الأندلسي من نظم أو نثر خلال العهد المرابطي، مدانع شعرية أو رسائل شريرة تشيد بالمرابطين أو أمرائهم.

النتيجة الثالثة: كان القضاة الأندلسيون يتمتعون لدى العاهل المرابطي بكثير من التغور، وكانت لهم كلمة مسموعة في كثير من الشؤون الهامة، وكانوا في نفس الوقت رسله لتدعمهم هيبة ونفوذه لدى الشعب الأندلسي، وكان من أبرز نماذج أولئك القضاة رجال مثل: أبي الوليد بن رشد، فقد استطاع أن يقنع أمير المسلمين علي بن يوسف بتغريب النصارى المعاهدين (٥٢٠هـ). ثم كان أولئك القضاة فيما بعد، حينما اضطررت شؤون الدولة المرابطية، هم قادة الثورة ضد المرابطين في مختلف القراءد، وهم الذين تولوا حكم المدن الثائرة حتى مقدم الموحدين، وكان زعماء الثورة تقريباً كلهم من القضاة. ففي قربطة كان زعيم الثورة قاضيها أبو جعفر بن حدين، وفي غرناطة كان زعيمها القاضي أبي الحسن علي بن أصحي، وفي مقالة كان قاضيها ابن حسون، وفي بلنسية كان قاضيها مروان بن عبد العزيز، وفي مرسيية كان قاضيها أبو جعفر الخشني، وكان خلفه في الرياسة بعد مصرعه، قطب من أقطاب الكتاب والشعر، هو أبو جعفر عبد الرحمن بن طاهر، وهذه ظاهرة تدعو إلى التأمل، ويمكن أن نرجحها من بعض الوجوه إلى أن بعض المرابطين استطاعوا خلال حكمهم بالأندلس أن يقضوا على معظم الزعامات الملوكية والعسكرية القديمة، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقضوا على الزعامات الفكرية، ولم يستطيعوا بالأخص أن يقضوا على نفوذ الفقهاء بالأندلس، وكان نفوذهم المستمر من خواص الحكم المرابطي ذاته.

مطاردة كتب الغزالى وحرق كتابه الإحياء:

في بداية سنة ٥٠٣هـ (١١٠٩م) وقع في قرطبة حادث كبير الدلالة، عميق الأثر، بالرغم من عدم أهميته الظاهرية، هو إحراق كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام أبي حامد الغزالى، ويقول ابن القطان إن هذا الحادث وقع «في أول عام ثلاثة وخمسة»، ومعنى ذلك أنه وقع قبيل عبور علي بن يوسف إلى شبه الجزيرة بأسابيع قلائل، وكان أمير المسلمين يوسف بن تاشفين في أواخر عهده على صلة طيبة بالإمام الغزالى، وكان يستفتنه، باعتباره عميد فقهاء المشرق، في عظام الأمور، ومن ذلك أنه استفتاه في مسألة خلع ملوك

الطوائف^(١)، وكان الغزالي من جانبه يقدر ليوسف نصرته للإسلام، حتى قبل أنه اعتزم أن يسبر إلى المغرب لرثياء، ولكنه حينما وصل إلى الإسكندرية علم بوفاة يوسف سنة (٥٠٠هـ) فعدل عن رحلته^(٢)، ولكن الأمور تغيرت في عهد ولده علي، وكان علي يتسم بنوع من الورع والزهد، ويعيل إلى ليثار الفقهاء ومشاورتهم، فاشتد نفوذ الفقهاء بالمغرب والأندلس في عهده، حتى أصبح لا يقطع أمراً من الأمور صغيراً كان أو كبيراً إلا برأيه، وهكذا علت مكانتهم واشتد نفوذهم، حتى سيطروا فيما بعد على الدولة، وكان من أشدتهم نفوذاً لدى أمير المسلمين قاضي قرطبة أبو عبد الله محمد بن حدين، وكان الفقهاء عندئذ يؤثرون علم الفروع بعنایتهم، وهو علم العبادات والمعاملات، ويهملون علم الأصول، أو أصول الدين، وكان لا يحظى لدى أمير المسلمين، إلا من برع في علم الفروع^(٣)، فلما وصلت كتب الإمام الغزالي إلى المغرب والأندلس، وفي مقدمتها كتاب (الإحياء)، وقرئت وذاع ما فيها، سخط الفقهاء المرابطون، وأنكروا كثيراً من المسائل التي وردت في كتاب الإحياء، وزعموا أنها خالفة للدين، وكان أبو القاسم بن حدين من أشد الفقهاء مبالغة في ذلك حتى أنه قال بتکفير من قرأ كتاب الإحياء، ورفع ابن حدين ومعه فقهاء قرطبة الأمر إلى علي بن يوسف، وأجمعوا على وجوب مطاردة كتاب (الإحياء) وإحراره، فأخذ على برأيم، وجمع نسخ الكتاب واحتفل بإحرارها في رحبة المسجد الجامع بقرطبة أمام الباب الغربي بعد أن أشبعت جلودها بالزيت، ونفذت كتب أمير المسلمين، إلىسائر أنحاء الأندلس والمغرب بإحرارها حيثما وجد وانتزعت نسخه من أصحابها، وتولى إحرار الكتاب فيسائر أنحاء المغرب، وشدد أمير المسلمين في ذلك حتى أنه انذر بعقوبة الإعدام ومصادرة المال لكل من وجد عنده، واستمرت هذه المطاردة لكتاب الإحياء وباقى كتب الإمام الغزالي طوال أيام المرابطين، وجدد المرسوم بذلك في أواخر عهد ناشفين بن علي بن يوسف (٣٥٨هـ).

والحقيقة: أن حلة الفقهاء المرابطين على كتاب الإحياء، لم تكن راجحة لأمور تتعلق بالعقيدة أو لأنه يخالف الدين في شيء، بل كانت ترجع قبل كل شيء إلى ما ورد فيه من

(١) العبر ج ٦ ص ١٨٧، ١٨٨ وأعمال الأعلام ص ٢٤٧.

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٨٨، والمؤمن في أخبار أفريقيا وتونس ص ١٠٦.

(٣) المعجب ص ٩٥، ٩٦.

حملة لاذعة على علماء الفروع، والتنويه بجهلهم، وسخف بجادلتهم السطحية، ووصف الغزالي لهم بأنهم مجانين، وكونهم يجهلون علم الأصول، الذي بنوه الغزالي بأهيته وعظم قدره.

ويحمل ابن القطنان على هؤلاء الجهلة الذين قاموا بإحرق هذا الكتاب العظيم، ويقول لنا: إن إحراقه كان سبباً لزوال ملكهم واستئصال شأتمهم، وحين وصل علي بن يوسف بعشوذه إلى ظاهر قرطبة في شهر ربيع الآخر ٥٤٠هـ (يوليو ١١٢١)، وهو ينوي أن يحمد الهياج بشدة، فأغلقت قرطبة دونه أبوابها، واستعد أهلها للدفاع عن أنفسهم، واستفتوا فقهاءهم، فاقتروا بأنه متى عرضت الحقائق فيما حدث على أمير المسلمين، وتبيّن منها أن الأمر لم يكن عدواً من أهل قرطبة، وإنما كان بالعكس دفاعاً عن الحرم والدماء والأموال، فإن أصر أمير المسلمين على موقفه، واستمع لنصح المفسدين، وجُب القتال دفاعاً عن النفس والحرم^(١).

ويقول لنا ابن الأثير من جهة أخرى: إن أمير المسلمين، بادر عند مقدمه بمحصار قرطبة، فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمي دمه وحرمه وماله، وأنه لما رأى شدة قاتلهم دخل السفراء بينه وبينهم، وسعوا في الصلح^(٢) على أنه يبدو أنه لم يكن ثمة قتال، وإنما تذرع أمير المسلمين بالهدوء والصبر، وأقام أيام المدينة فترة، حتى تردد إليه وجراه قرطبة وأعيانها.

عن特 الفقهاء وعطف الأمير:

ويقول لنا ابن عذاري: إن أمير المسلمين استدعاي القاضي ابن رشد قاضي قرطبة وفقهاء المدينة، وجرت بينهم أحاديث طويلة في أمر الشورة والانتزاع على الرياسة، وافتتاح قصر الوالي وانتهائه، وذكر أميان قرطبة أمير المسلمين بوصية أبيه، في أن يقبل من أحسن من أهل قرطبة وأن يتغافر عن أساء منهم، وكان محمد بن داود قاضي أشبيلية في ركاب أمير المسلمين، فجعل يعظم الأمر، ويبالغ في تصوير شناعته، ويقول: إنه اجتراء وعصيان وضلال، ودافع القاضي ابن رشد من جهة أخرى عن موقف أهل المدينة، وبين أنهم لم

(١) الخلل المؤoshiة ص ٦٣.

(٢) الكامل في التاريخ ج ١١ ص ١٩٧.

يشقوا عصا، ولا خرجوا على طاعة، وأنه كان من واجب الوالي أن يعاقب المذنب من عبيده، فقال أمير المسلمين فتمكنا منهم، فقال ابن رشد: ليس لنا قدرة على حصرهم وإنما يحصرهم صاحب الأمر، ثم بعد ذلك يأمر بالصفح عنهم، وانتهت المفاوضات بالاتفاق على أن يقوم أهل قرطبة بالتعويض عما نهب من المرابطين، وارتفع أمير المسلمين هذا الاتفاق، ولكنه غضب لوقف ابن رشد وإيضاحاته، فصرفه عن القضاة، وولى مكانه أبي القاسم بن حدين، وأمر كذلك بصرف الأمير عبد الله بن تيغزير عن غرناطة، وأسند نظر غرناطة إلى أخيه الأمير أبي الطاهر تميم، وكان يومئذ بفاس، فاستحثه إلى الحضور، ولبث تميم والياً على غرناطة.

استبداد الفقهاء في فتوى تغريب النصارى:

لا شك أن النصارى المعاهدين الذين يعيشون في ظل الحكومة الإسلامية ويتمتعون برعايتها لا يستطيع أن نعدهم من المخلصين للسلطة العربية، إنما كانوا يتحينون الفرصة لضرب الحكومة الإسلامية بالنأmer والكيد، وظهر كبعضهم أكبر مع الفونسو في غزوه للأندلس، لا شك في أن ذلك هو موقفهم، وللحال كما تأدبهم عليه وفق بنود معاهدهم مع الحكومة الإسلامية، أما أن يحكم عليهم بتغريبيهم وإجلائهم عن أوطانهم، ثم يستند ذلك إلى فتوى دينية إسلامية، فتلك فتنة أكبر يحمل وزرها كبير الجماعة في قرطبة، فاضي قضاء قرطبة أبو الوليد بن رشد الجد، الذي عبر البحر إلى المغرب، ثم قصد إلى أمير المسلمين علي بن يوسف بمراكيش، وشرح له أحوال الأندلس وما منبت به على يد المعاهدين، وما جنوه عليها من استدعاء النصارى، وما يتربّط على ذلك من (نفقة العهد و الخروج على الذمة) تمهيداً لإصدار فتواه بتغريبيهم ووجوب إجلائهم عن أوطانهم، وهو أخف ما يؤخذ به في أعقابهم، فأخذ أمير المسلمين بهذه الفتوى، وأصدر عهده إلى جميع بلاد الأندلس، بتغريب المعاهدين إلى العدوة (المغرب)، ففتّحت منهم جوع غفير، وسيق الكثير منهم إلى «مكتناسة» وأسلاً وغيرها من بلاد العدوة، وهلك منهم خلال العبور والسفر عند جم، وتفرقوا شذر منفر، وضمّ أمير المسلمين منهم عدداً إلى حرسه الخاص، امتازوا فيما بعد بالإخلاص والبراءة، على أن هذا التغريب لم يكن شاملًا، فقد بقيت في غرناطة وفي قرطبة، وفي غيرها من القواعد جماعات من النصارى المعاهدين في شهر رمضان سنة ٥٢١هـ (أواخر سنة ١١٢٧م)، وكانت نكبة بالغة لم يصب المعاهدين مثلها منذ زمن بعيد.

ضعف ثقافة الفقهاء في العلوم العقلية:

ابن تومرت يناظر الفقهاء ويكشف قصورهم الفقهي:

يقول المقرى: «وأما علم الأصول عندهم فمتوسط الحال»، ولعل ما يؤكد قول المقرى وهو يقيم الحركة الفكرية في الأندلس، تلك المناظرة التي جرت بين ابن تومرت في بداية دعورته في ظل دولة المرابطين وبين فقهاء الغرب والأندلس، وذلك حين نزل ابن تومرت بالحاضرة المرابطية، وكان ذلك في سنة ٥١٤هـ (١١٢٠ م)، وعكف على طريقته في مطاردة المنكر وإزالته. واستمر ابن تومرت في حمله الدينية والأخلاقية دون هواة.

وقد رأى أمير المسلمين علي بن يوسف أن يناظر ابن تومرت الفقهاء، وكان الفقهاء المرابطون يهددون على ابن تومرت لاعتนาقه مذهب الأشعرية، وما يعلي به من تأويل الشابة، وحملته عليهم، وإنكاره لجمودهم تجاه مذهب السلف وإقراره كما جاء، وذئباه إلى حد تكفيتهم، فأغروا الأمير باستدعائه للمناظرة معهم^(١)، وقبل ابن تومرت هذا التحدي، وأبدى في مناظرته للفقهاء المرابطين تفوقاً ظاهراً، وقد ورد ذكر هذه المناظرة في كتاب (أعز ما يطلب) الذي دونه الخليفة عبد المؤمن ابن علا عن إملاء ابن تومرت، وملخص ذلك أن الم Heidi أو الإمام المعصوم، الم Heidi المعلوم، كما يوصي، طلب إلى مناظريه أن يختاروا من ينوب عنهم لمناظرته، فقدموها من اختياروه، فكان مما سأله الم Heidi أن قال لهم: طرق العلم هل هي منحصرة أم لا؟ فأجاب مقدمهم المذكر: نعم هي منحصرة في الكتاب والسنّة والمعانى التي نبهت عليها، فقال الم Heidi: إنما السؤال عن طرق العلم هل هي منحصرة أم لا، فلم تذكر إلا واحداً منها، ومن شرط الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، فلم يفهم مناظره قوله، وعجز عن الجواب، ثم سأله الم Heidi عن أصول الحق والباطل ما هي؟ فعاد مناظره إلى جوابه الأول، فلما رأى الم Heidi عجزهم عن فهم السؤال وعجزهم عن الجواب شرع بين لهم أصول الحق والباطل، فقال: إنها أربعة وهي (العلم والجهل، والشك، والظن)، ثم أخذ بشرح ماهية كل منها في كلام طويل، ثم يستعرض الكتاب بعد ذلك آراء الم Heidi مفصلاً عن (الجهل، والشك، والظن، ثم عن الأصل والحقيقة) ويقسمها إلى أقسام عديدة، وكل قسم منها إلى أقسام مختلفة، وكان جل

(١) العبر ٦ ص ٢٢٧. وكتاب محمد بن تومرت أو أعز ما يطلب من ٥ - ١١، ١٨ - ١٩.

من حضر ذلك المجلس من الفقهاء المرابطين، من علماء الفروع، وليس لهم معرفة بعلم الأصول، ويتميز علم الأصول أو أصول الدين عن الفقه كما هو واضح من اسمه أنه علم يقوم على دراسة الشريعة واشتقاقها من الكتاب، والسنّة، ودراسة النصوص الشرعية، والأدلة العقلية، وتفصيل العقائد، وأصول الفقه أي مصادر الشريعة، ومعرفة النبوة والرسالة، وكل ما يتعلق بذلك. وأما علم الفروع فإنه يقتصر على دراسة فرائض العبادات والمعاملات وأحكامها، والحدود والأقضية، أو بعبارة أخرى على دراسة الجانب العملي والدينيي من الشريعة، وقد كانت الدراسات المفضلة في ظل المرابطين هي علم الفروع. ويقول لنا المراكشي خلال حديثه عن نفوذ الفقهاء أيام علي بن يوسف: إنه لم يكن يحظى به إلا من أتقن علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، ثم يستطرد قائلاً:

(فتفتت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاهما وبذل ما سواهما، وكثير ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ، فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعتني بها كل الاعتناء) ^(١).

وقد كان أخص ما تمتاز به هذه المناظرة الدينية، هو أن ابن تومرت، أبدى في مناقشته تسكمه بأصول الشريعة إزاء الفقهاء المرابطين، وهم أقطاب علم الفروع، وأراد أن يبين جهلهم بمنابع الشريعة الحقيقة، فجعل المناقشة تغري على الأصول لا الفروع، وأبدى في عرضه لأصول الشريعة، أنه يرجع خاصة إلى القرآن والحديث، ولا يرجع قط إلى قول مستخرج، ولا يعتبر الاجتهاد مرجعاً من مراجع الشريعة ^(٢)، ولم يكن بين الفقهاء المرابطين من استطاع أن يقدر براعة ابن تومرت وبحره في علوم الدين، سوى فقيه أندلسي هو مالك بن وهب قاضي مراكش، وقد كان من أكابر العلماء والأدباء، وكان متискناً من علوم الدين والفلسفة، ولكنه كان لا يظهر من علمه إلا ما يروج في ذلك الزمان ^(٣)، فحين لامير المسلمين خطورة هذا الرجل وخطورة دعوته وتعاليمه، وقال: إن هذا الرجل لا

(١) المعجب ص ٩٥، ٩٦.

(٢) جولد زيه في مقدمته الفرن西ة السالفة الذكر لكتاب محمد بن تومرت ص ٣٩، ٤٠.

(٣) المعجب ص ١٠٢، ويقول لنا المراكشي: إن مالك بن وهب هذا قد وضع كتاباً غريباً في بابه، اسمه «قرابة الذهب في ذكر ثبات العرب»، ضممه ثبات العرب في الجاهلية والإسلام، وأنه رأى هذا الكتاب في خزانةبني عبد المؤمن.

يبغي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه كان يبغى تضليل العامة، وإثارة الفتنة، والوصول إلى السلطان، وأشار عليه بقتله، وأشار عليه البعض الآخر باعتقال الرجل وسجنه، وعبر عن ذلك أحدهم بقوله للأمير: (ألقه في القبول لثلا يسمعك الطبول). وخالقهم في ذلك الوزير يستان بن عمر، وقال خلال جبال المصادمة، ومن لقيه خلال رحلته من الصحابة والأباء، ورحل ابن تومرت وصحبه بعد ذلك إلى قرية إيميلز أو جبل إنجليز من بلاد هرغة، بلده موطن قومه وعشائرته، ونزل في مكان منيع لا يصل إليه أحد إلا من طريق لا يسلكها إلاراكب بعد الراكب، وتندفع عنها أقل عصبة من الناس، وهناك انہل إلى المصادمة من كل فج، وكثير صحبه وأتباعه، وهو يدعوهم إلى التوحيد، وللقتل المجسمين المرابطين، وعكف على تدريس العلم، وكان يعني بالأخص بأن يشرح لأنصاره وتلاميذه نظرية المهدى المنتظر والإمام المقصوم، وما ورد فيها من الأحاديث والأقوال المأثورة، وبيث الخاصة من دعاته بين رؤساء القبائل يمهدون لتلك الدعوة ويبشرون بها، ولا شعر ابن تومرت بأن دعایته قد أتت ثمرتها، وأضحى الميدان مهدًا للعمل، اعتزم أن يعلن إمامته^(١).

وفي اليوم الخامس عشر من رمضان سنة ٥١٥هـ (ديسمبر ١١٢١م) قام ابن تومرت خطيباً في أصحابه، وأعلن إليهم أنه المهدى المنتظر^(٢) في خطبة قصيرة ينقل إلينا نصها ابن القطان، في (نظم الجمان) فيما يلي:

(الحمد لله الفعال لما يريد، القاضي بما يشاء، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، وصل الله على سيدنا محمد رسول الله، المبشر بالإمام المهدى المنتظر، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلاماً، يبعثه الله إذ نسخ الحق بالباطل، وأزيل العدل بالجلور، مكانه المغرب، الأقصى منته، وزمانه آخر الزمان، واسمه اسم النبي عليه الصلاة والسلام، ونسبة نسب النبي صل الله تعالى عليه، وقد ظهر جور الأمراء وامتلات الأرض بالفساد، وهذا آخر الزمان، والاسم الاسم، والنسب النسب، والفعل الفعل).

(١) المعجب من ١٠٣.

(٢) هذه رواية روض القرطاس (ص ١١٣) ويؤيدها ابن خلدون (ج ٦ ص ٢٢٨)، والحلل المؤوثية ص ٧٨، والمذركشي ص ٤، ويقول ابن عذاري: إنها كانت في سنة ٥١٨، ويراجع: دولة الإسلام في الأندلس - حصر المرابطين والموحدين.

وعلى أثر ذلك، وفي ظل شجرة خروب وارفة، هرع إلى المهدى عشرة من أصحابه الملذمين له بایعوه على أنه المهدى المنتظر، والإمام المعصوم، وهؤلاء العشرة الأوائل من أصحاب المهدى هم: تلميذه وأصدق الناس به عبد الرحمن بن عبد المؤمن بن علي، ونقل علي بن يوسف أن هذا وهن في حق الملك، ونوه بضعف الرجل وضائلة شأنه، فامر علي بن يوسف وزيره أن يعتقله لديه أيامًا حتى يرى فيه رأيه، ولم تمض أيام على ذلك، حتى جاءت الأنبياء بوقوع الفتنة في قرطبة، وأخذ علي بن يوسف في التأهب للعبور للأندلس، فطلب إلى وزيره أن يأتيه بابن تومرت فحضر بين يديه، وقال له: بلغني عنك ما صنعت ببجاية وغيرها، فتوع الناس عن قتلك فعرقني بحقيقة غرضك، فقال ابن تومرت: غرضي تنيب المنكر، ورفع المغامر، ولا تولي من قيلتك أحداً، وأن تركوا اللثام لأنه من شأن النساء، وكان ذلك في أوائل سنة ٥١٥هـ^(١).

٥— التعصب لمذهب الإمام مالك ومحاربة المذاهب الأخرى:

لا يوجد ثمة وجه للثقافة الفقهية الإسلامية إلا ملامح للفقه الإسلامي أطلت على الأندلس من خلال مذهب الإمام مالك فقط، وظل سائداً في بلاد الأندلس، بل إن شئت قلت: دخل مذهب مالك متزلاً عن بقية المذاهب الأخرى التي بلغت ثلاثة عشر مذهبًا، كما يقول (الخشنى)، كما انعزلت الأندلس عن خلافة الشرق كما انعزل ملوك الطوائف عن المعنى العام للخلافة الإسلامية، وأما لماذا؟ فربما كان هو الوضع السياسي المتأخر الذي كان لا يفكّر في حياة متربطة، كذلك لم يدخل مذهب مالك عن اختيار مذهب له خصائصه الفقهية، التي تميزه، إنما هي ظروف خاصة بالهجرة، وليس خاصة باختيار ثقافتي، فالقبائل الذين هاجروا من المدينة موطن مذهب الإمام مالك حلوا معهم مدونة الفقه المالكي، وظلوا عليها عاكفين لا يبغون عنها حرلاً، فاقاموا من أنفسهم أوصياء على شؤونهم السياسية بعيداً عن مظهر الخلافة الإسلامية العام، كما فرضاً مذهبهم الفقهي من خلال سلطتهم السياسية مع عدم السماح لفقهه غيره أن ينتشر ما هو من الشريعة الإسلامية، وليس خارجاً عنها مما يؤذن بضيق أفقهم الثقافي، وهناك آراء أخرى^(٢) في

(١) راجع: تاريخ الفكر في الأندلس.

(٢) دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، دكتور/ أحمد بدر.

سبب دخول مذهب الإمام مالك، غير أنها لا تنتفي ما أشرنا إليه. يذكر المسعودي^(١): أن أهم أسباب انتشار مذهب الإمام مالك هو التعاطف الذي بين هشام الرضا، ومالك بن أنس، الناجم عن عداء الاثنين للعباسين، إذ أفتى مالك للناس بجواز تحلتهم من بيعة أبي جعفر المنصور، والانضمام لمحمد النفس الزكية لأئمّة بايعوا مكرهين، وليس على مكره يمين.

ويقول ابن حزم^(٢): مذهبان انتشرا في بده أمرهما بالريادة وبسلطان السياسة: مذهب أبي حنيفة في المشرق فإنه لما ولـي قضاء القضاة أبو يوسف كان القضاة من قبله، فكان لا يولي قضـاة البـلـاد من أقصـى المـشـرق إلـى أقصـى أعمـال أـفـرـيقـيا إلـا أـصـحـابـهـ والمـتـمـنـينـ إلـى مـذـهـبـهـ، ومـذـهـبـ مـالـكـ بنـ أـنـسـ عندـنـاـ، (فـإـنـ يـحـيـيـ بنـ يـحـيـيـ)ـ كانـ مـكـبـنـاـ عندـ السـلـطـانـ مـقـبـولـ القـوـلـ فـكـانـ لاـ يـلـيـ قـاضـيـ منـ أـقـطـارـنـاـ إـلـاـ بـمـشـورـتـهـ وـاـخـتـيـارـهـ، وـلـاـ يـشـيرـ إـلـاـ بـأـصـحـابـهـ وـمـنـ كـانـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ، وـالـنـاسـ سـرـاعـ إـلـىـ الدـنـيـاـ وـالـرـيـاـسـةـ، فـأـقـبـلـوـاـ عـلـىـ مـنـ يـرـجـونـ بـلـغـ أـغـرـاضـهـ بـهـ.

يقول الحميدي^(٣): سمعت الفقيه الحافظ أبي محمد علي بن أحمد يقول: «مذهبان انتشرا في بده أمرهما بالريادة والسلطان، مذهب أبي حنيفة فإنه لما ولـي قضاء القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله، فكان لا يولي قضـاة البـلـادـ منـ أـقصـىـ المـشـرقـ إلـىـ أـقصـىـ أـعـمـالـ أـفـرـيقـياـ إلـاـ أـصـحـابـهـ والمـتـمـنـينـ إلـىـ مـذـهـبـهـ، ومـذـهـبـ مـالـكـ بنـ أـنـسـ عندـنـاـ، (فـإـنـ يـحـيـيـ بنـ يـحـيـيـ)ـ كانـ مـكـبـنـاـ عندـ السـلـطـانـ مـقـبـولـ القـوـلـ فـكـانـ لاـ يـلـيـ قـاضـيـ منـ أـقـطـارـنـاـ إـلـاـ بـمـشـورـتـهـ وـاـخـتـيـارـهـ، وـلـاـ يـشـيرـ إـلـاـ بـأـصـحـابـهـ وـمـنـ كـانـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ، وـالـنـاسـ سـرـاعـ إـلـىـ الدـنـيـاـ وـالـرـيـاـسـةـ، فـأـقـبـلـوـاـ عـلـىـ مـنـ يـرـجـونـ بـلـغـ أـغـرـاضـهـ بـهـ. علىـ مـاـ اـنـتـشـرـ».

وكانت وفـاةـ يـحـيـيـ بنـ يـحـيـيـ فيـ رـجـبـ لـثـمـانـ بـقـيـنـ مـنـ سـنـ أـرـبعـ وـثـلـاثـيـنـ وـمـائـيـنـ.

(١) المصادر السابقة.

(٢) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين والموحدين.

(٣) يراجع: جذوة المقتبس ج ١٤ رقم ٩٠٩.

يقول دي بور: فلم يكن في المغرب من العلماء ولا من الفلاسفة بقدر ما كان في الشرق، ونستطيع أن نقول بالإجمال: إن الحياة العقلية كانت أبسط في صورتها، وإن طبقات الثقافة القديمة كانت أقل تنوعاً. وكان في الأندلس إلى جانب المسلمين يهود ونصارى، وأخذوا في عهد الرحمن الثالث بنصيب الثقافة المطبوعة بالطابع العربي.

أما مذهب مالك بن أنس (توفي سنة ١٧٨ / ٧٩٥) فقد جمع بين سلفة الأوزاعي (الأخذ بالحديث) وحرية المذهب الحنفي في الأخذ بالقياس. وهو مع اعتماده على القرآن والسنة كمصدرين أساسين لاستنباط الأحكام - قد أعطى إجماع أهل المدينة أهمية خاصة في بعض المسائل، فوسع بذلك معنى الإجماع. ولم يلْجأ إلى الرأي إلا في حالات الضرورة القصوى، وربما ابتعد عن النصوص الشرعية إذا رأى أن التزامها ينتفع عنه ضرر للمجموع، ويسمى ذلك الاستثناء في عرف المالكية بالاستصلاح، وقد دون مالك مذهبة في (الموطا)، ورتب فيه الأحاديث التي تستخرج منها الأحكام أبواباً بحسب موضوعاتها الفقهية الشرعية، ثم أورد بعد ذلك ما جرى عليه عمل أهل المدينة وأعقب ذلك برأه الخاص في بعض مسائل قليلة، وما يفيد في معنى الرأي ومستوياته عند مالك ما نقل الحميدي في ترجمة يحيى بن عمر المتوفى سنة ٢٨٩: أنه كان يروي خبراً عن ابن وهب أن مالكاً كان يقول: الحكم على وجهين: فالذى يحكم بالقرآن والسنة الماضية فذلك الصواب، والذي يجهد نفسه فيما لم يأت فيه شيء فلعله - يعني يوفق. وقال: وثالث متكلف لما لا يعلم فيما أشبه ذلك ألا يوفق^(١). وقد ساد مذهب مالك في المغرب.

دخول مذهب مالك المغرب والأندلس:

لا زالت مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس غامضة، فيذهب المقرى إلى أن الأندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعي كأهل الشام، ثم أقبل إلى الأندلس أثناء خلافة الحكم المستنصر (١٧٩ - ٢٠٥ / ٧٩٦ - ٨٢١) نفر من الفقهاء، ساروا في أحکامهم على رأي مالك وأهل المدينة، وأفقرهم الحكم على ما ذهبا إليه، بسبب ما حدث به تلاميذ مالك من الأندلسيين عن فضله وعظيم أثره وشهرته. ويدرك المقرى أيضاً أن عمول الأندلس إلى المالكية تم على يد نفر من الفقهاء، أعظمهم عبد الملك بن حبيب وبختي بن يحيى الثني.

(١) يراجع: جذوة القتبس من ٣٧٨.

(من المفيد هنا أن نأتي بما ي قوله ابن خلدون في مقدمته بقصد المالكية في الأندلس والمغرب، إذ هو يلقي على هذه الناحية ضوءاً باهراً، قال:

... وأما مالك . رحمه الله تعالى . فاختص بمذهب أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لأن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز . وهو متنه سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم منها خرج إلى العراق . والعراق في طريقهم ، فاقتصرت على الأخذ عن علماء المدينة ، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره من لم تصل إليهم طريقة . وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة . ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتبديليها ، كما وقع في غيره من المذاهب .

ولما صار مذهب كل إمام علماً خصوصاً عند أهل مذهبة ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاد ، وتغريتها عند الاشتباه ، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج لملكة راسخة ، يقتدر بها على ذلك النوع من التغري أو التغرة ، وتابع مذهب إمامهم فيما ما استطاعوا ، وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا المهد . وأهل المغرب جميعاً مقلدون مالك ، رحمه الله ، وقد كان تلاميذه افتقروا بمصر وال伊拉克 ، فكان بالعراق منهم : القاضي إسماعيل وطبقته ، مثل ابن خزير منداد ، وابن اللبناني ، والقاضي أبي بكر الأبهري ، والقاضي أبي الحسين بن القصار ، والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم . وكان بمصر : ابن القاسم ، وأشهب ، وابن عبد الحكم ، والحرث بن مسکين ، وطبقته . ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك في الأندلس ودون (كتاب الواضحة) ، ثم دون العتبى - من تلاميذه . (كتاب العتبية) ، ورحل من أفريقيا أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ، ثم انتقل إلى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القبروان بكتابه وسمي (الأسدية) نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ولقي ابن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ودوتها وأثبتت ما رجع عنه ، وكتب أسد أن يأخذ بكتاب سحنون فائف من ذلك ، فترك الناس كتابه واتبعوا (مدونة سحنون) . على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب ، فكانت تسمى المدونة والمختلطة .

ووقف أهل القبور على هذه المدونة والمتخلطة التي هذبها في كتابه المسمى (بالختصر)، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القبور في كتابه المسمى (بالتهذيب)، واعتمده المشيخة من أهل أفريقيا، وأخذوا به، وتركوا ما سواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب (العتبة) وهجروا الواضحة وما سواها.

ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فكتب أهل أفريقيا على المدونة ما شاء الله أن يكتبوها، مثل: ابن يونس واللخمي وابن عمرز التونسي وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبة، ما شاء الله أن يكتبوها، مثل ابن رشد وأمثاله، وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب (النوادر)، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرغ الأمهات كلها في هذا الكتاب. ونقل ابن يونس معظمه في كتاب على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراس دولة قرطبة والقبور، ثم تمسك بما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعدد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامح للمذهب. وقد اتبع معظم أهل الأندلس مذهب مالك من بين هذه المذاهب كلها، وقد قامت في رحاب المذهب المالكي ثلاث مدارس مختلف بعضها عن بعض اختلافاً يسيرأ: مدرسة سخون بن سعيد صاحب (المدونة) ومركزها القبور، ومدرسة قرطبة، ومدرسة المالكيين العراقيين، ولم يتبع أحد من أهل الأندلس هذه المدرسة الأخيرة. وذكر الشيرازي: من مالكية العراق الذين رحلوا إلى الأندلس ثم رجعوا قاسم بن أصيبي^(١).

ولكي تكون لأنفسنا فكرة عن المعاييس التي التزم بها فقهاء المالكية الأندلسية الذين كان لهم دور عظيم في تطور الثقافة الأندلسية، نسوق الأسطر التالية كتبها آسين بلاطوس في كتابه عن ابن حزم، قال: كان المذهب المالكي في أساسه مذهبأً يقوم على الحديث، لأن مالكاً جعل الأحاديث النبوية مقدمة على رأي الفقهاء، ولكن الفقهاء لم يتلزموا تلك السنن، بل فعلوا ضدتها، فانصرف الفقهاء من وقت مبكر عن دراسة الحديث، واقتصروا على الرجوع إلى كتب الفروع والخلاف التي أقرها شيخ المذهب، وأصبح ذلك تقليداً ثابتاً لهم لا يعيدون عنه، وأخذ المالكيون بما في هذه الكتب، ونقلوا بعبارة أخرى: إن

(١) يراجع: تاريخ ابن الفرضي ٤٠٦

الخصوص^(*) والقضاء وأصحاب الشروط في الأندلس كانوا يتدارسون المخصصات المساعدة التي ألفها كبار شيوخ المالكية وعرضوا فيها - على نحو عملي واضح - المسائل العادلة التي تعرض لأهل القانون كل يوم، وبينوا حكم المذاهب فيها، وعلى هذا درج أولئك الفقهاء من وقت مبكر على الاقتصار على عمل سهل، وهو البحث في هذه الكتب عن الأحكام المقررة، بدلاً من الرجوع إلى الكتاب والسنة . وهذا المنبع الرئيسي لأصول الفقه . لاستخراج الأحكام فيما يعرض لهم من الأقضية، (الاجتهاد) في إيجاد حلول جديدة بمجدهم الشخصي ، هذا الطريق التقليدي المطلق، وردهم على دراسة الحديث واستخراج أحكامهم منه، بل سدروا فيما هم فيه من التقليد الأعمى لما اعتقادوا أنه آخر ما يصل إليه الوسائل في موضوع الفقه، وانتهوا إلى الانصراف عن دراسة القرآن والحديث، انتصاراً يكاد يكون تاماً، وأغروا عن النظر إلى غير المالكية من المذاهب، واعتبروا معرفتها أمراً لا جدوى فيه، بل أنكروا ونظروا إليها نظرهم إلى البدع والضلالات . وانتصروا كذلك عن النظر في ذلك العلم النطقي الذي يسمى (علم أصول الفقه)، وهو الفن الجلبي العادي الذي يمكنهم من أن يستخرجوا من الأصول أحكاماً مناسبة لما يعرض لهم من شتى المسائل والنزائل .

يذكر ليغي بروفنسال في كتابه (حضارة العرب) نصاً يفيد إدانة مذهب الإمام مالك لمعاداته الفلسفية: وكل تجديد يقول فيه غير نطاق المذهب المالكي الضيق، العادي لكل تجديد، أو إفساح المجال لأية مناظرة مهما كانت ممكنة تعطف على الاتهامات التحريرية التي أخذت تظهر وتتركز، تحت ستار المذهب الشافعي .

إن عاولة إسناد جمود الفقهاء حول مذهب مالك وانخاذه ستاراً أو قناعاً لرفض الاتهامات التحريرية أو معاداة المذاهب الفقهية الأخرى، أو حرق كتاب إحياء علوم الدين، ليس من أصول البحث العلمي، ودعوى تحتاج إلى دليل . فإن مذهب مالك يعيش المذاهب الفقهية الأخرى في الشرق، وبعاش الاتهامات الفلسفية... إنما الذي يتحمل ذلك ومعاداة الروح العلمية إلى حد تعطيل مبدأ الاجتهاد هم الفقهاء رعاية لأنفسهم ومطامعهم .

(*) الخصوص في مصطلح الفقهاء الأندلسي هم المعروفون اليوم بالمحاجبين، وكانت فقهاء تخصصوا في الشرع والأحكام وإجراءات التقاضي وتحققوا بالفرائض والشروط وعالها، وكانتوا يأخذون مكانتهم في مجلس القاضي أو على باب المسجد ليهدى إليهم الناس في قضائهم .

٦- حركة المرابطة بالغرب ومكافحتها المذهب والفرق:

حركة المرابطنة بالمغرب: بدأت حركة المرابطنة بالغرب منذ أن فتحه العرب، وذلك واضح من قول عقبة بن نافع حين اختار موقعه مدينة القيروان، قال له أصحابه: نريد أن نفر بها من البحر فقال لهم: إني أخاف أن يصرفها صاحب القسطنطينية، فهللوكها صاحب البحر لكن أجعلوها بينها وبين البحر ما لا تقصره في الصلة فأهللها المرابطون^(١).

يفسر لنا الإمام الطرطوشي^(٢) المرابطة عند تفسيره الآية الكريمة «بِتَائِهَا الَّذِينَ أَكْتُوْا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَأَيْتُمُوا وَأَتَعْلَمُ اللَّهُ لَكُمْ نَّقْلُوْتُ» (١٠) [آل عمران: ٢٠٠] بقوله: (ورأيتموا) فيه قوله تعالى: رأيتموا على الجهاد، وقيل: رأيتموا على انتظام المصلرات^(٣).

ثم أصبحت عبارة عن منشأة علمية ذات صبغة دينية وحربية للذود عن حوزة الإسلام، وكذلك مركزاً علمياً لتعليم المرابطين الثقافة الإسلامية والمعارف الدينية، وكان رباط الرجال يجاهنه رباط النساء.

وقد خدمت هذه الرباطات الإسلام أجل الخدمات، وأسندت إلى السنة المحمدية أيادي بيضاء، فعاصمت أهل المغرب، فلم تُعبَّث بهم الفتنة في وقت انتشرت فيه المذاهب الضالة، وأخذ مروجوها ينفثون سمومهم في البلاد، كما عمل المرابطون على نشر الإسلام، والدفاع عن حوزته وإعلاء كلمته، وكانت الرباطات ملاجئ يعتصم بها الناس وقت الفتنة، فلولا الربط والمرابطون لقضى المخواج والصفورية والأباضية والريغواطيون على التقاليد السليمة والسنن القويمية، وكان الناس يفرون بأنفسهم ودينهما إلى الرباطات وي逃避ون، ويصونون تراث مالك، حتى أنه ليخيل إلينا أن أهل الرباطات هؤلاء هم الذين حلوا لواء المقاومة السننية، وهو الذين دكوا صرح الشيعة في أفريقيا والمغرب^(٤).

مدرسة القيروان والفرق والمذاهب:

وقدت المذاهب المختلفة إلى القيروان، فقد غلب عليها مذهب الكوفيين ثم وفدت

(١) راجع معلم الإيمان - الدباغ ص ١ .
(٢) يراجع الرحلة التجانية ورقة ٣٦ ب.

(٤) يراجع: قيام دولة العربطين ص ١٣٥.

عليها الشاقعية^(١) ومذهب داود، وأوى إليها فريق من المتنزلة أهل الرأي، والمارية أمام ذلك كله في حيرة من أمرهم، وقد وفد مذهب مالك إلى القبروان شأنه شأن غيره من المذاهب، إذ رحل به أكثر من ثلاثين رجلاً، كلهم لقي مالكا^(٢)، كما وفد عليها علي بن زياد ونسى وابن أشرس، والبهلوان بن راشد^(٣)، ولكن لم يكن لهم القضاء أو الفتيا حتى جاء أسد بن الفرات، إمام العراقيين بالقبروان كافة^(٤)، ووفد على ابن القاسم من المالكية بمصر، فسمع منه، ودون ما سمع في كتاب سماه (الأسدية)^(٥)، وعاد إلى المغرب فانتشر ذكره في الآفاق ورحل إليه الناس وتواجد عليه الكوفيون أنفسهم^(٦)، ينهلون من علم مالك الذي رواه أسد، ولكن أسدًا لم ينصرف إلى مذهب مالك وحده، بل كان يلتزم من أقوال أهل المدينة وأهل العراق ما وافق الحق لتبصره في العلوم^(٧)، وكان يفسر المذهبين معاً، ولكنه كان أكثر ميلاً لمذهب مالك، فقد قال: «إن أردت الله رسوله والدار الآخرة فعليك بقول مالك، وإذا أردت الدنيا فعليك بقول أهل العراق»^(٨)، ولكن الممارية وإن أعجبوا بالأسدية، وكلفوا بمذهب مالك، إلا أنهم لم يقنعوا بما رواه أسد، بل طلبوا المزيد حتى قيض الله لهم أبي سعيد سحنون بن سعيد، الذي وفد إلى القبروان سنة ١٩١هـ^(٩)، ذلك الرجل الذي جمع فضل الدين والورع والعفاف، فامتلأ إليه الرجوه، وأحبته القلوب، وصار زمانه كأنه مبتدأ^(١٠)، وقد رحل إلى مصر، ولقي ابن القاسم، وسمع منه فقه مالك، وقابل الأسدية عليه، وجمع ذلك كله في كتاب سماه (المدونة)، طار ذكرها في

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج ١ ص ٢١.

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٦٣ ، معالم الإيمان ج ٢ ص ٥٢.

(٣) ترتيب المدارك ج ١ ص ٢١.

(٤) رياض التفوس للمالكي ص ١٨١.

(٥) معالم الإيمان ج ٢ ص ٨.

(٦) قيام دولة المرابطين.

(٧) ترتيب المدارك ج ١ ص ٦٨٣.

(٨) رياض التفوس ص ١٨١ ، وانظر: M. Vonderheyden: La Berberie Orientale sous la

.Dynastie de Benou -I- Arlab P. 133-135

(٩) ترتيب المدارك ج ١ ص ٦٨٣.

(١٠) معالم الإيمان ج ٢ ص ٥٠.

الآفاق، وتناقلها الناس وحلت إلى الأندلس^(١)، وكان لها فضل توطيد دعائم مذهب مالك في المغرب والأندلس، بل أصبحت في قوتها تصارع موطأً مالك. وقد أصيَّب مذهب أبي حنيفة بسبب سخون وفقهه وعلمه في الصميم، حتى قيل «وَحْمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَ كِتَابَ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْ أَفْرِيقِيَّةِ عَمَّا سَخَنَ»^(٢)، واستقر مذهب مالك بعد سخون، وشاع في المغرب جميعه، نعم كان الصراع متقداً بين مذهبين: مذهب أبي حنيفة، الذي يعطي الرأي أهمية كبيرة، ولا ينكر الاجتهاد ولا يحرم محنة السلطان، أو تولي القضاء أو الفتيا^(٣)، أو كما يقول أسد بن الفرات «إِذَا أَرَدْتَ الدِّنَّى فَعُلِّيكَ بِقُولِ أَهْلِ الْعَرَاقِ»^(٤)، ومذهب آخر هو مذهب مالك، الذي كان أبغض الناس للمتكلمين والعرافيين، وأشد الناس التزاماً لكتاب الله، وسنة رسوله، وسنة الصحابة والتابعين^(٥)، وأكثرهم حرباً على القدرة، حتى لقد روي عنه أنه أفتى بـ«اللَا يَصِلُّ عَلَيْهِمْ»، ولا تشهد جنازتهم، ولا يناكرون ولا يصلوا خلفهم، ولا يحمل عنهم الحديث، ولا يسلم عليهم، ولا يعاد مرضاتهم، ولا تجوز مشاهدتهم^(٦)، أو بعبارة أخرى مقاطعتهم سلبياً وإيجابياً، ومذهب مالك هو أكثر المذاهب عزوفاً عن السلطان^(٧)، وبرفضه في القضاء، وزهداً في الفتيا، فقد كان مالك يقول: «يجب على أهل العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالمعروف وينهيه عن الشر، حتى يتبيَّن دخول العلم على غيره»، لأن العالم إنما يدخل على السلطان^(٨)، فلما امتحن أهل المغرب بمحنة خلق القرآن، وتفضَّلت آراء المعتزلة والقدرة، كان المالكيون أشد الناس حرباً، وأكثرهم عنفاً في مقاومتهم، وامتحنوا في سبيل ذلك، فصبروا على الإيذاء^(٩)، وتمسَّكوا بالكتاب والسنَّة، ونافحوا عندهما منافحة الأبطال، حتى كتب الله لهم الظفر، وأعزَّ الله بهم الإسلام، ورفع كتابه، وسنة نبيه ﷺ، وهزمت المعتزلة، حتى لم يبق لها بالقيروان

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٢) رياض الفروس ص ٢٦٧، الفهرس لابن خير ص ٢٤١.

(٣) رياض الفروس ص ١٦٥.

(٤) ترتيب المدارك ج ١ ص ٧٩.

(٥) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨٣.

(٦) المصدر السابق ج ١ ص ٢٠٥.

(٧) المصدر السابق ج ١ ص ٧٣، ٦٩.

(٨) المصدر السابق ج ١ ص ٢٥٤.

(٩) معالم الإيمان ج ١ ص ٢٥٤.

رأي ولا أتباع، ولم يجد الأمراء مفرأً من النزول على رأي المالكية، فلما أحبوا أن يولوهم القضاء والفتيا أعرضوا وامتنعوا، حتى لقد كان الأمراء يشهرون في وجوههم السيف، ويهددونهم بالقتل في سبيل الرضا بالقضاء لاطمئنان الناس إلى عدالتهم، أتفعجب بعد ذلك، إذ كانت هذه السنة الحميضة، وهذه التقاليد القوية، وهذا التمسك الشديد بالكتاب والسنة، والتزام نصوص القرآن، قد تردد صداه في المغرب كله وفي السودان^(١)، بل في الأندلس أيضاً، حتى لقد قال الحكم المستنصر، وهو العالم الفذ، في تفضيل مذهب مالك: «ناظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صنف في أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نر في مذهب من المذاهب أسلم منه كان فيهم الجهمية والرافضة، والخوارج والشيعة، إلا مذهب مالك، رحمة الله، فإننا ما سمعنا أحداً من تقلد مذهبنا قال بشيءٍ من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله»^(٢).

ولكن المالكية ما كادوا ينتصرون في هذه المعركة الأولى، حتى خاضوا غمار معركة أخرى أعنف وأقسى، فقد نجح الفاطميون في إقامة دولة بأفريقية، وراحوا يسطون ظل عقادتهم في كل ناحية^(٣) يسبون الصحابة، ويفرضون على الناس أن يؤذنوا بمحى على خير العمل، حتى إذا تمكّن نفوذهم من القبور وناصبوا مذهب مالك العداء من أول الأمر، وأعلنوها على فقهاء المالكية حرباً شعواء، لأن المالكية يفضلون الصحابة على علي بن أبي طالب، فقد روی أن هارون الرشيد سأله مالكاً فقال: هل من سب أصحاب رسول الله ﷺ في الفيء؟ حتى قال: لا (ولا كرامة)، قال: من أين قلت ذلك؟ قال: قال الله تعالى: «لَيُشَيِّطِنَّ بَهُمُ الْكُفَّارُ» [الفتح: ٢٩] فمن اجترأ عليهم فهو كافر، ولا حق لكافر في شيء^(٤)، فلم يجد الفاطميون بدأ من تحريم الإفتاء بمذهب مالك، والحلولة بين فقهاء المذهب والقضاء والفتيا^(٥). وقد توسل الفاطميون بكل وسيلة لمصارعة خصومهم ورفع لواء مذهبهم، توسلوا بالتأثر، فقدروا المجالس، وجلبوا أنتمة المالكية بالقبور، وأخذوا يناقشوهم الحجة، ويقارعوهم بالرأي، فما ازدادوا إلا تمسكاً بأبيهيم، حتى لقد قيل لأبي سعيد بن محمد الحداد: اتق الله في نفسك، فقال «حسبني من له غضبٌ وعن دينه ذبيت»^(٦)، حتى لقد شبّهه أهل القبور

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٩.

(٢) المدارك ج ١ ص ١٧.

(٣) البيان المغرب ج ١ ص ١٨٨.

(٤) قيام دولة المرابطين.

(٥) ترتيب المدارك ج ١ ص ٢٠٦.

(٦) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٤٤.

بأحد بن حنبل أيام المحنة، وعمد الفاطميين إلى إغراق المال والجاء، فلم يجد ذلك النساء إلى قلوب المالكية سيل، فلم يجدوا بدأ من التشكيل، والتعذيب، فقد قال فقهاؤهم: «إن انتقص واحد من نسل فاطمة فإنة مباح الدم»^(١)، فجلس الدعاة في المساجد وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم إلى التشريق، فمن أجاب أحسنا إليه، ومن أبي جبسه، وذهبوا إلى أبعد من ذلك، ضربوا الفقهاء والمؤذنين بالسياط؛ بل فقد قطعوا لسان مؤذن نسي أن يقول: حبي على خير العمل، وضرموا الرقاب وصلوا بعض الفقهاء أحياء، وصادروا الأموال، وأخذوا أموال الأحباس، وأجلوا أهل الربط والمحرون، المتعبدين المنقطعين إلى الله^(٢)، بل افترو في التعذيب، فكانوا يبطحون الناس على ظهورهم، ثم يأمرن السود أن يدوسونهم بالأقدام، حتى تزهق أرواحهم^(٣)، وبثوا العيون على الناس في صلاتهم ينكرون بكل من لا ينصاع لأوامرهم أو يدخل في دعوتهم^(٤)، قد تكون هذه الروايات التي اعتمدنا عليها قد انتحلها أهل السنة المبغضون لبني عبيد، ولكنها على كل تبين كيف أن الفاطميين أخذوا الناس بالشدة، وعملوا بكل وسيلة على التشكيل بالفقهاء المالكين^(٥).

وقد وقف المالكيون في وجه بني عبيد وففة رجل واحد، أفتوا بتکفيرهم لا تحظى لهم جمعة، بل كل من خطب لهم على منبر يعتبر كافراً يقتل، ولا يستتاب وتحرم عليه زوجه، ولا يرث ولا يورث^(٦)، اعتبروا الفاطميين زنادقة لما أظهروه من خلاف الشريعة، ونادوا بقتلهم حيث وجدوهم، كما يقتل الزنادقة^(٧)؛ بل ذهبوا إلى أبعد من هذا أيضاً، نادوا بالمقاطعة السلبية، وأشهروا في وجوههم ذلك السلاح الماضي، لا يؤمّن لهم صلاة، منعوا الناس من حضور صلاة الجمعة، وقاطعوا الجناز^(٨)، فأفقرت المساجد من المصليين،

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٠٠، معالم الإيمان ج ٣ ص ٢٠٢، البيان المغرب ج ١ ص ٤.

(٢) معالم الإيمان ج ٢ ص ١٣٧، ١٨٢، ٢٤٤، البيان المغرب ج ١ ص ١٨٦، ١٩٣.

(٣) ترتيب المدارك ج ٢ ص ٣٥٩.

(٤) معالم الإيمان ج ٢ ص ١٩٨.

(٥) ترتيب المدارك ج ٤ ص ٤٣٩.

(٦) دولة المرابطين.

(٧) المصدر السابق ج ٤ ص ٥١٣.

(٨) معالم الإيمان ج ٢ ص ١٨٦.

وقطاع الناس قضاء الشيعة وعمالهم^(١)، ورفضوا دفع الأموال، بل أن فقيها ألف كتاباً في تصحيح نسببني عبيد، فقاطعة الناس، فقر من القبروان يتمنى النجاة بنفسه^(٢).

وقد انتشر تيار المقاومة في المغرب كله، وشق الفقهاء في كل مكان عصا الطاعة على الفاطميين، وأقبلوا على الاستشهاد بنفس راضية مطهنة، لأن قتيل الخوارج في رأيم خير قتيل^(٣)، قتيل لأحد هم: إن السيف ينتظرك، فقال: «الصراط أحد من السيف ومن السلطان»^(٤)، وكان يخرب الواحد منهم بين الدخول في طاعة العبيدين، أو القتل، فيختار القتل^(٥)، قال ابن التبان لدعابةبني عبيد: «شيخ ستون سنة يعرف حلال الله وحرامه ويرد على اثنين وسبعين فرقة يقال له هذا، لو نشرت اثنين ما فارقت مذهب مالك»^(٦)، كانوا يفرون بمذهبهم إذا استطاعوا، ويغتصبون بالمقابر^(٧)، ويؤيدون كل ثائر، انضموا إلى أبي يزيد خلد بن كيدان، حين خرج على الفاطميين برغم أنه خارجي التحلة، لأنه من أهل القبلة، وعلى حين أن الفاطميين في نظرهم زنادقة كفرة^(٨).

أمعن الفقهاء في اصطناع هذه الروح العالية، فلم يضفروا أو يلينوا، لم يبتل منهم التعذيب أو القتل، بل تركوا جيلاً يعجب بهم، ويتفانى في الانتداء بهم، سموا في نفوس الناس مرتبة الشهداء والقديسين، فنسبت إليهم الخوارق، ونسجت حولهم أساطير وخيالات تجد أفعالهم، وتتنفس بجهادهم^(٩)، وقد قدر لهم أن يظفروا آخر الأمر، وأن تعلو كلمتهم، ويرتفع علم مذهب مالك في عهد المعز بن يادين الصنهاجي، حين قتل الشيعة بالقبروان وأفريقية، قتلوا أينما وجدوا^(١٠) في المغرب

(١) رياض النور من ٢١٧.

(٢) ترتيب المدارك ج ٤، ص ٤٢٥.

(٣) المعالم ج ٢ ص ٢٠٤.

(٤) المدارك ج ٤ ص ٤٢١.

(٥) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٤٨.

(٦) المصدر السابق ج ٤ ص ١٥١.

(٧) معالم الإيمان ج ٣ ص ٤٧.

(٨) ترتيب المدارك ج ٣ من ٥٦٤، معالم الإيمان ج ٢ من ٣٧، البيان ج ١ ص ٢٠٠.

(٩) قيام دولة المرابطين.

(١٠) ترتيب المدارك ج ٤ من ٢٩٦، والرحلة الشيجانية من ١١٥، معالم الإيمان ج ٣ من ٢٥، البيان

المغرب ج ١ ص ٢٧٩، ٢٨٠.

الأقصى،^(١) فاتتحت دعوة الإسماعيلية، وتغلب مذهب مالك نهائياً، فجب القدرة، والرجبية، والمعزلة، والأباضية والزنادقة، كما تغلب على مذهب أبي حنيفة، فأوغل إلى قلوب المغاربة فاقبلوا عليه إقبالاً عظيماً.

حدث هذا في القرن الخامس الهجري، فهل من أسباب نلتيمها لذلك التجاج العظيم؟ هل من أسباب توضح لنا كيف أصبح هذا المذهب للمغاربة وطنية وعقيدة؟ كانت المالكية المعلم الذي عصم أهل المغرب من شرور الفتنة في عصر كادت ريح الشر تعصف بالمجتمع، صمدت المالكية للخارجية، فانت لعليها، وصارعت المعزلة، وانتصرت على العيديين، وحافظت على المجتمع وحدته، وسلمته للأجيال التالية سليماً معاف، ومصداق ذلك ما روى الرحالة ابن جبير حين قال: «إن لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة، وما سوى ذلك بهذه الجهات الشرقية فاهموه وبدع وفرق ضالة أو شيع إلا من عصم الله عز وجل من أهلها»^(٢)، كما أن مقاطعة المالكية للسلطان وعزوفهم عن السير في ركابه بل معارضين له في كثير من الأحيان، وأخذهم بالبس والشدة، صار نغمة محبيه إلى قلوب أهل المغرب المعروفي في ظل تاريختهم بالنزعة الاستقلالية، وميلهم إلى الانتقام من كل سلطان أجنبي يفرض نفسه عليهم، فوجدت دعوة المالكية في نفوس المغاربة مرتبة الرعامة، الذين يرتاحون إليه، كما أن الفقهاء المالكيين سموا في نفوس المغاربة مرتبة الرعامة، الذين يدافعون عن الصعفاء والمظلومين، ويعارضون الحكم في سبيل إعلاء كلمة الحق، ويستشهدون في سبيل عقيدتهم، فآمنوا بزعامتهم، وارتبط في ذهانهم معنى الولاية بصورة الزعيم القرمي، والدفاع عن الحق وحماية الرعية من عدوان الحكم، وإصلاح المفاسد، فانتشرت فكرة الإيمان الذي مهد لقيام دولة المرابطين والموحدين^(٣).

نعم اختفت الزعامة السياسية الغربية، وحلت محلها زعامة أخرى دينية مالكية، ينبع لها الناس عن عقيدة وإيمان، والمغاربة بطبيعتهم معروفو بالعصبية، يتسببون للشيء فيخلصون له، ويصلون إلى حد التضحية بأنفسهم في سبيل المبدأ الذي يؤمنون به، كما عرفوا طوال تاريخهم بالشدة والتزمت والصلابة في الحق، والمالكية تمتاز بالشدة في الحق،

(١) ترتيب المدارك ج ١ ص ٢١.

(٢) ابن جبير ص ٧٨.

(٣) حسين مؤنس: مقدمة رياض النقوس، ص ١٤.

والالتزام الجادة، فكاننا وافقت طبيعة المغاربة، وووجدت فيهم بيئة صالحة تنشر تعاليمها فيهم، بل أمعن المغاربة في تعصبهم لذهفهم المحبب، فمن كان مالكياً قبله وأحبوه، وما لوا إليه، ومن كان غير ذلك حاربوه دون رحمة^(١)، وقد بلغ من شدة تعصبهم أن مغرياً جمه الطريق بالخجاز برجل بغدادي، وكان إذ ذاك يرى رأي مالك، فقال البغدادي: «شاهدت وجهكم يا أهل المغرب تعارضون قول النبي يقول مالك»^(٢). وبعد هذا فهي قبائل قوية مخارية متفرقة الكلمة في انتظار زعيم يرد الوحدة إلى صنوفها، وهذا مغرب سرت فيه الفوضى، وأساء حكامه من زنانه السيرة، حتى تبرُّم الناس وضاقوا، ونافوا إلى أن يغيِّر الله أحوالهم، وهذا مذهب مالك قد تأثر نجمه، وبسيط روافه على المغرب كله، وسترى في الباب التالي كيف اتحدت هذه القبائل، لتقييم دولة عظيمة، وكيف سقط المغرب الضعيف المتهاوي أمام ضرباتها القوية، وكيف توطن مذهب مالك وبسيط ظله حتى أدرك حوض النيل^(٣).

مطاردة الشافعية في الأندلس:

يعزى دخول مذهب الشافعى إلى الأندلس إلى قاسم بن محمد بن سيار من أهل قرطبة. رحل إلى المشرق أواسط القرن الثالث الهجري، ودرس على كبار شيوخ الشافعية فلما عاد إلى بلاد الأندلس أنكر على فقهائه تقليدهم الأعمى لما كان عليه شيوخهم، وانصرف إلى نشر مذهب الشافعى بين أهل بلده عن طريق التدريس والتأليف، وتكونت حوله طائفة من التلاميذ، ومد عليه الأمير محمد ظل رعايته، وعهد إليه في تحرير وثائقه وشروحه، وقد ظل في هذا المنصب إلى وفاته سنة ٢٧٦/٨٩٠ أو ٢٧٦/٨٩١. وقد قال ابن الفرضي في حقه: «قاسم بن محمد بن قاسم بن سيار مولى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك، من أهل قرطبة، يكنى أباً محمد رحل فسمع من محمد بن عبد الله بن الحكم، وأبي إبراهيم المزني، ومحمد بن إبراهيم البرقي، وإبراهيم بن محمد الشافعى، والحرث بن مسكين، وأبي الطاهر أحد بن عمرو بن السرح، ويونس بن عبد الله بن الحكم، للفقه والمناقشة وصحبه وتحقق به»^(٤).

(١) قيام دولة المرابطين.

(٢) المصدر السابق ص ٢٣ م.

(٣) طبقات علماء أفريقيا للخنفي ص ٢١٤.

(٤) Aspin Palaces: Abenhamam, P. 121.

ومن كبار الشافعية بقى بن خلدل، وكان ألد خصومه ابن مرتيل شيخ المالكين في عصره، وأصبح بن خلدل - وكان ينفر من كل تجديد - ومحمد بن حارت. ومضوا يؤلبون عليه الناس، وتكلموا في إصدار فتوى بإباحة دمه، فغول بقى على الرحيل من الأندلس جلة، فاستحضر الأمير محمد وإيامهم، وتصفح الكتاب (مسند ابن أبي شيبة) جزءاً جزءاً حتى أتى على آخره، ثم قال لخازن كتبه: «هذا الكتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر في نسخة لنا»، ثم قال لبقي: «انشر علمك وارو ما عندك» ونهاهم أن يتعرضوا له^(١).

نقل الحميدي في ترجمته لمحمد بن سعيد الملون - من الفقهاء المشهورين، ومن أصحاب الشورى في أيام الأمير عبد الله بن محمد سنة ٢٧٣هـ. أنه جرى حوار في مجلس الأمير عن حكم الزنديق، قال بعضهم: إنه سمع محمد بن عمر بن لبابة يجتمع بحديث النبي الذي فيه: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، ويذهب إلى أنه لا يقتل الزنديق حتى يستتاب، وكان لبابة يخالف قول مالك في ذلك^(٢).

قال خالد: إنه سمع أبا عبد الرحمن بقى بن خلدل يذهب إلى لا يقتل الزنديق حتى يستتاب، وشاورهم في ذلك الأمير عبد الله فأفتاه بقى^(٣) بالاستتابة، ووافقه على ذلك محمد بن سعيد بن الملون، وخالفهما قاسم بن محمد، فأفتى بترك الاستتابة... فقال بقى: فارق مذهب ورافقي على مذهبي، وإنما مذهب الرأي يشير بقى إلى كتابه الرد على المقلدين مالك تأليف قاسم بن محمد^(٤)، أي أنه قد مذهب مالك خالق مذهب، والقاسم بن محمد هذا تحقق بمذهب الشافعى وتراثه فيه على خالقى، ومنها كتاب «الإيضاح في الرد على المقلدين»، ويعرض بصاحب الوثائق^(٥).

ولقاسم بن أصبع بن محمد بن يوسف البيان المتوفى سنة ٣٤٠هـ من أئمة المدينة كتاب في فضائل قريش^(٦).

وقد وضع بقى^(٧) تفسيراً للقرآن بلغ من كماله أن ابن حزم قال فيه: «فمن مصنفات

(١) ابن حزم (بروایة المقری): فتح الطیب: طبعة محيي الدين ج ٣ ص ٢٧٣.

(٢) جذوة المقتبس ص ٥٩.

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٩.

(٤) المصدر السابق ص ٣٢٩.

(٥) المصدر السابق ص ٣٣١.

أبي عبد الرحمن بقى بن خلدة كاتبه في تفسير القرآن، فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً، لا
أستثنى فيه: أنه لم يُولف في الإسلام مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبرى ولا غيره،
ومنها في الحديث مصنفه الكبير الذي رتبه على أسماء الصحابة رضي الله عنهم فروى فيه
ألف وثمانمائة صاحب، ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام،
 فهو مصنف مستند. وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع نفته وضبطه وإنقاذه واحتفاله فيه
بالحديث وجودة شيوخه، فإنه روى على مائتي رجل وأربعينانة رجل، ليس فيهم عشرة
ضعفاء، وسائرهم أعلام مشاهير، ومنها مصنفه في (فتاوى الصحابة والتبعين ومن
دواتهم)، الذي أربى فيه على مصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ومصنف عبد الرزاق بن همام،
ومصنف سعيد بن منصور وغيرها، وانتظم علماً كثيراً لم يقع في شيء من هذا (يريد:
هذه الصنفات)، فصارت تواليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها، وكان
متراخياً لا يقلد أحداً، وكان ذا خاصة من أحد بن حنبل، وجارياً في مضمار أبي عبد الله
البغدادي وأبي الحسين مسلم بن الحاج النيسابوري وأبي عبد الرحمن النسائي رحمة الله
عليهم^(١)، وقد أعاده تسامع الأمير محمد على نشر مذهبة، وقد خلف بقى من بعده أثراً
طيباً من تلاميذه الذين درسوا المذهب على يديه: منهم هارون بن نصر القرطبي المتوفى سنة
٩١٤/٣٠٢، وعثمان بن وكيل من أهل الدور الأقصى من حوز قرطبة،
وحرقوصي عثمان بن سعيد الكتاني، من أهل جيان، يكنى بأبي سعيد ويعرف بحر قوصي
(توفي قريباً من سنة ٩٣٢/٣٢٠)، سمع من بقى بن خلدة وصحبه طويلاً، ثم رحل إلى
الشرق سنة ٦٦٠ فلقي أبا عبيدين الزبي والربيع بن سليمان صاحب الشافعى، ومحمد بن
عبد الله بن عبد الحكم، ويونس بن عبد الأعلى، وأحمد بن عبد الرحيم البرقى، وعلى بن
عبد العزيز وغيرهم^(٢)، ومنهم كذلك ابن أمية الحجاري صاحب كتاب (أحكام القرآن) على
مذهب الشافعى، وهو كتاب جليل ذو أسلوب واضح جيل (وقد قال عنه ابن حزم في
الرسالة: منها (أى من الكتب الأندرسية في الفقه) في أحكام القرآن الكريم كتاب ابن
أمية الحجاري، وكان شافعى المذهب بصيراً بالكلام على اختياره)^(٣). يقول أبو إسحاق

(١) رواه ابن بشكراو في (الصلة) رقم ٢٧٥. وتقل الصيغة (فيه)، رقم ٥٨٤.

(٢) ابن حزم: الرسالة برواية المقرىء، نفح الطيب، طبعة معجم الدين ج ٤ ص ١٦٣. وقد ورد ذكره
في جذوة المقتصى للحميدى مكتلاً: ابن أمية الحجاري انظر من ٣٨٠ ترجمة ٩٥٩.

(ومن دون هذه الطبقة أبو عمر يوسف بن يحيى المفاسبي الأندلسي^(١)، كان فقيهاً عابداً تفقه على يد عبد الملك بن حبيب، ويقال: إنه صهره، وسمع أبا مصعب، وكان شديداً على الشافعي، وضع في الرد عليه عشرة أجزاء، وتوفي بالقيروان).

يذكر الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم في مؤلفه العظيم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ج ٢ ص ١٩٩، أن قرطبة أنجبت في علم أصول الفقه علماء مشهورين بالفضل، فظهر بها طائفة من كبار الفقهاء على المذاهب الأربعة انتشرت في الأندلس... وحين تبعنا النص رأينا أن المؤلف لم يقدم شاهداً واحداً على ما ذكره. وكل الذي ذكره هو ما يفيد انتشار مذهب الإمام مالك وتلك حقيقة، ثم ذكر بعض فقهاء يميلون للمذهب الشافعي، ثم بعض أتباع المذهب الظاهري، ولم يذكر أتباعاً لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، فقد يكون لدى المؤلف شواهد يendarكها في طبعةقادمة، وهو مؤرخ متعمق، ولمزيد من الفائدة نذكر النص بقول المؤلف (وأنجبت قرطبة في علم أصول الفقه علماء مشهورين بالفضل، فظهر بها طائفة من كبار فقهاء المذاهب الأربعة).

مطاردة المذهب الظاهري:

كان أول من نشر مبادئ أهل مذهب الظاهر في الأندلس عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (المتوفى سنة ٢٧٢ / ٨٨٥). وكان من أوائل الظاهريين عامة، إذ إن المذهب ظهر في منتصف القرن الثالث الهجري، وكان مالكيّاً، ولكنه تلّمذ على داود الأصفهاني منشئ مذهب الظاهر، ونسخ كتبه بخطه وأقبل بها إلى الأندلس، وكان ابن قاسم إلى جانب ذلك من العارفين بمذهب الشافعي، ولكنه انصرف إلى مذهب داود واجتهد في نشره، ويبدو أنه لم يوفق فيما رمى إليه، لأننا نجد تلميذه ابن أيمن وقاسم بن أصبع (ف ١١٩) من أهل الحديث لا من الفقهاء. أما أول ظاهري منافق في سبيل المذهب من أهل الأندلس فهو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن البلوطى (٢٧٢ / ٨٨٦)، وأصله من فحص البلوط (اليوم: كامبودي كالاتراوا) - فحص قلعة رياح). رجل رحل إلى المشرق ودرس على شيوخه: «سمع بمعكة محمد بن منذر

(١) راجع تاريخ ابن الفرضي... وترفي المفاسبي سنة ٢٨٨.

النبسابوري، سمع عليه كتابه المؤلف في اختلاف العلماء المسمى (بالإشراف)، وروى بمصر كتاب العين للخليل عن أبي العباس بن ولاد، وروى عن (أبي جعفر النحاس)، وعندما عاد إلى بلده أنكر تقليد المالكين، قال ابن الفرضي: «وكان مذهبه في فقهه مذهب النظر والاحتجاج وترك التقليد، وكان غالباً باختلاف العلماء، وكان يميل إلى رأي داود بن خلف العباسى، ويحتاج عليه»، واجتهد في إذاعة مبدأ دراسة الأصول في حرية.

وقد توقف انتشار المذهب الظاهري أيام المتصور بسبب ما ظهر به من إنكار غير المالكية من العلماء الأفذاذ الذين يرتفعون إلى النروءة في تفكيرهم ومستواهم العلمي الرفيع، وفي مقدمة هؤلاء العلامة الفيلسوف أبو محمد علي بن حزم، وقد كان آية عصره في نضوج المذهب ودقة البحث وعمق التفكير، ولد بقرطبة سنة ٩٨٤هـ (١٣٨٣) في أواخر عهد المتصور، وكان أبوه أحد بن حزم من وزراء المتصور المقربين، ثم وزر من بعده لابنه عبد الملك، وقضى ابن حزم حداثته أيام الفتنة بقرطبة، ثم تحول حيناً في المربى وبيلنسية، في كتف الفتيان العامريين، وكان مثلهم يؤيد قضية الخلافة الأمورية، ولما هدأت الأحوال نوعاً عاد إلى قرطبة، وتتابع دراسته في المسجد الجامع، وبيع ابن حزم بالأشخاص في الفقه والعلوم الدينية والشرعية، وأصول المذاهب والنحل وفي المنطق والفلسفة واللغة، والمرارة بالسير والأخبار، وتولى الوزارة في شبابه للخليفة المستظرف الأموري، ثم نزح إلى شاطبة، وهنالك كتب كتابه (طرق الحمامنة)، وهو دراسة نفسية، تحليلية بدعة للحب وبوعشه وأشكاله، ومنه نعرف فضلاً عن ذلك الكثير عن حياة الفيلسوف^(١)، وعن منازل أسرته وعن خطط قرطبة المعاصرة، وكتب بعد ذلك عشرات من الكتب والرسائل في مختلف الموضوعات الفقهية والفلسفية والتاريخية، منها كتاب (الإحكام لأصول الأحكام)، وكتاب في الإجماع ومسائله على أبواب الفقه، وكتاب في مراتب العلوم، وكتاب إظهار تبديل اليهود والتصارى للتوراة والإنجيل، ومنها كتاب (جواجم السيرة) وهو عرض لسيرة الرسول وغزواته وذكر أصحابه، ومن روى عنه، وذكر نبذة من فتوح الإسلام بعد الرسول، وجمهور أنساب العرب، وهو وثيقة جامحة لأصول القبائل العربية وأنسابها، ومن نزل منها بالأندلس، و«نقط العروس».

(١) نشر هذا الديوان بدمشق سنة ١٩٦١ بتحقيق الدكتور محمود علي مكي. وتراجع ترجمة ابن دراج في وفيات الأعيان ج ٣ ص ٥١، وفي بقية الملتمس، الترجمة رقم ٣٤٢. وأورد له الدكتور مكي في صدر الديوان ترجمة طوبية (ص ٢١، ٨٠).

وهو يتضمن سلسلة من التوارد والحوادث والمقارنات والنظائر التاريخية الفريدة، وإذا كان ابن حزم يصف لنا التاريخ بأنه (علم الأخبار)، ويعتبر النسب جزءاً من علم الخبر، فإنه يحق لنا بعد الذي تقدم من ذكر كتبه أن نعتبره مؤرخاً بكل معانٍ الكلمة، على أن ابن حزم لم يكن مع ذلك مؤرخاً عادياً، بل كان على العكس مؤرخاً من طراز خاص، بل ومن طراز نادر، من طراز أولئك المؤرخين الذين تعتبر كلماتهم، عن حوادث عصرهم وشخصياتهم، أحكاماً لا تقبل الجدل، وقد عاش ابن حزم عصراً فياضاً بالأوضطرابات والأحداث المثيرة، هو عصر انحلال الخلافة الأندلسية وقيام دول الطوائف، وشهد الكثير من أحوال هذا العصر وتقلباته، ومن تصرفات أمراء الطوائف، ومثالبهم وبيتهم، واستهتارهم، وهزت هذه الأحداث مشاعره إلى الأعماق، ومن ثم كانت أقواله وأحكامه الصادقة التي أصدرها في حق الطوائف، والتي نقلناها فيما تقدم. بيد أن ابن حزم يشتهر بنوع خاص سواء في الشرق أو في الغرب، بكتابه الجامع (الفصل في الملل والأهواه والنحل). ويشيد البحث الحديث بابن حزم، وروعة علمه، وتفكيره، ويخصص له العلامة الأسباني آسين بلايثوس كتاباً يتناول فيه حياته وكتابه «الفصل»، ويعتبره (مفكراً وعالماً لاهوتياً، ومؤرخاً ناقداً للأديان والمدارس الفلسفية الدينية)^(١)، ويعتبره الأستاذ نكل (أديباً وشاعراً فقهياً، ومؤرخاً سياسياً وعالماً أخلاقياً)^(٢).

وكان ابن حزم بالأخص داعية من أشد دعاة المذهب الظاهري، وقد غلبت هذه التزعة على سائر بحوثه الفقهية والكلامية، وقد اعتبر حجة هذا المذهب وإمامه في عصره، وكان يشدد كل التشدد في تطبيقه على العقائد والأحكام، وهو لا يأخذ في تفسير الأحكام إلا بالكلمة المكتوبة، والحديث الثابت ويعتبرهما حاسمين في صراغ الأحكام، وقد اشتهر باعتماده لهذا المذهب حتى أن أنصاره سموا فيما بعد (بالخلمية) نسبة إليه. وقضى ابن حزم حياة فكرية عميقية خصبة، وأثار في الوقت نفسه بآرائه ونظرياته الأصولية والدينية من حوله خصومات كثيرة واتهمه البعض بالمرور والزنادقة، وأحرقت كتبه في أشبيلية بأمر المعتصد بن عباد^(٣)، ونزع في أواخر حياته إلى دار أسرته بقرية مثبت لشمن من أعمال زلتة. وهناك توفي في شعبان سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م).

(١) A. Asin Psilacros: Abenhamz de Cordobay su Historia de sus Ideas religiosas.

(٢) A.K.: Abid; P. 73

(٣) ترجمته في جذرة المقتبس ص ٢٩٠ - ٢٩٣، وفي وفيات الأعيان (ص ٤٢٨ - ٤٣١).

ويبدو أن معارضة المذهب الظاهري امتدت حتى عصر المنصور الموصي الذي كان يفضل الظاهيرية على غيرها من المذاهب، وكان من المعارضين محمد بن محمد. بن سعيد . . . بن مجاهد الأنباري من أهل أشبيلية ويعرف بابن زرقون وأصلهم من بطليوس، أخذ عن أقطاب عصره، وفي مقدمتهم أبو بكر بن الجد، وأبوبكر جعفر بن مضاء، وكان فقيهاً مالكيًّا متبرحاً في المذهب، متبعاً له، وأخذ عنه أهل عصره، وكان فرق ذلك يشارك في الأدب مشاركة طيبة، وينظم اليسير من الشعر، ومن مؤلفاته «الكتاب المعل في الرد على المحتل لابن حزم» قطب الشريعة في الجمع بين الصحيحين، واختصر كتاب (الأموال) لأبي عبيد، وغير ذلك، وكانت وفاته بأشبيلية في شوال سنة ٥٦٢هـ، ومولده بها سنة ٥٣٩هـ^(١).

المنصور يحارب مذهب مالك وينادي بالمخالف للظاهري:

وقد كان للمنصور من الناحية الدينية موقف خاص يمكن أن يوصف بأنه انقلاب في ميدان المذهب والعقيدة في الدولة المحمدية، فهو أولًا قد طارد علم الفروع، أعني دراسة تفاصيل العبادات والمعاملات. وأمر بإحراء كتب المذهب المالكي فيسائر البلاد مثل مدونة سخنون، وكتاب ابن يونس، ونواذر ابن أبي زيد، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وأمر الناس بترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض فيه، وأنذر من يفعل ذلك بشديد العقاب، وأمر جماعة من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة في الصلاة وما يتعلق بها على نحو المجموعة التي جمعها ابن تومرت في الطهارة، وذاع هذا المجموع في المغرب، وأقبل الناس على حفظه، وكان قصد المنصور من ذلك أن يمحو مذهب مالك وأن يزيله من المغرب^(٢). وكان المنصور أيضاً من أشد دعاة المذهب الظاهري، وهذا المذهب الذي اشتهر على يد الفيلسوف ابن حزم القرطبي في أوائل القرن الخامس الهجري، ويرجع إلى القرن الثالث، ومؤسسه هو خلف بن داود الأصفهاني المتوفى سنة ٤٧٠هـ، وقد وضع أنسه في تحرير منتصف القرن الثالث، وخلاصته أنه يجب في

(١) ترجمته في الكلمة رقم ١٦١٢.

(٢) المعجب ص ١٥٧، ١٥٨، والتكميلة لابن الأبار ج ٢ ص ٥٦٣، الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٥٧، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٣٢، والنويري طبعة جبار رسيراو السابق الإشارة إليها ج ٨ ص ٢٧٧.

صوغ أحكام الشريعة أن يرجع فقط إلى ظاهر القرآن والسنة أي الحديث، وألا يؤخذ في ذلك برأي أو القياس، وأن يبقى الإجماع مقصراً في إجماع صحابة رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه. ويبدي ابن حزم إمام المذهب الظاهري بالأندلس تشدداً في تطبيقه على العقائد، وهو لا يأخذ في تفسير الأحكام إلا بالكلمة المكتوبة، والحديث الثابت، ويعتبرها حاسمين في صوغ الأحكام، وقد حل الخليفة المنصور الناس على اعتناق المذهب الظاهري، والتزام الأخذ بالظاهر من القرآن والحديث، وكان المنصور يشكو من تعدد الآراء والأحكام المذهبية في المسألة الواحدة، ويرى أن الأخذ بالمذهب الظاهري يحسم كثيراً من الخلافات، ونستطيع القول: إن المذهب الظاهري غدا هو المذهب الرسمي في عهد المنصور، وعظم أمر الظاهرية، وانتشروا بالمغرب، وكانتوا يسمون بالخزمية نسبة إلى النيلسوف ابن حزم عميد المذهب. وكان المنصور يسجل ابن حزم، ويترفع به وبعليه إلى أعلى مكانة، وما يذكر في هذا الصدد ما يرى من أن المنصور مر في عودته من غزوته للأراضي البرتغالية في سنة ٥٨٧هـ (١١٩١م) بشمال مدينة ولبة، حيث ترجل قرية مثبت لشمن، وهي بلد ابن حزم، وبها قبر العلامة ابن حزم، فوق المنصور على قبره، وهو يقول عجبأً لهذا الموضوع بمخرج منه مثل هذا العالم ثم قال (إن كل العلماء عباد على ابن حزم)^(١). ويقول لنا ابن الأثير: إن المنصور عين في أواخر أيامه قضاة من الشافعية. وقد كان الجنيح إلى مذهب الظاهري، وفيما يذكر لنا المراكشي من صفات أبيه الخليفة الفقيه العالم عبد المؤمن بن علي، إلا أنها لم يفصحا عن هذا الاتجاه بشكل ظاهر، إذ كانت الدولة الموحدية ما تزال في بدايتها، وكانت عقيدة التوحيد تعلو على كل ما عداتها. وكان من آثار هذا الاتجاه أن ازدهر علم الحديث في عهد المنصور، وحظي طلابه بمتنه التشجيع والرعاية. ومن جهة أخرى فإنه يوجد ما يحمل على الاعتقاد بأن المنصور لم يكن من الغلة في تصوير إمامه المهدى، ولم يكن بالأحسن من المؤمنين بعصمته، وهو اتجاه تبلور فيما بعد، واتخذ على يد خلفائه صورته العلمية.

لم تكن مدارس الأندلس التي بلغت في العلوم الشرعية والدينية شأناً عظيماً تسع بتدريس العلوم العقلية، وكذلك لم تكن السلطة السياسية تتسامح مع المشتبهين بها، فضلاً

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ١٦٢. وما زالت هذه القرية التي دفن بها العلامة الأندلسي الكبير قائمة حتى يومنا، وهي تسمى اليوم باسمها الحديث (كاسا مونتيغرو).

عن تحرير الذين يقرؤون في الفلسفة أو يملكون كتابها أو يشيرون آرائها، فكتابها متهم وقارنها حرم ويقع تحت طائلة الإعدام. أما إسهاماتها فكانت بارزة واضحة في:

- التفسير وعلومه.

- والسنة وعلومها.

أما الفقه وأصوله: فإن علماء الأندلس وفقهاء هم مالكيون غير متساخرين مع المذهب الإسلامي الأخرى وذلك أطرف ما في القضية.

ولم يكن فقهاء الأندلس متساخرين مع كل من مخالف مذهب إمام دار الهجرة، ولم نر بذلك تبريراً دينياً أو شرعياً يشهد بحسن نيتها جودهم وتعصبهم الفاضح، الذي كان من أهم الأسباب في تدهور حال الأندلس، فلقد دخلوا في صراع المصالح وتوظيف الدين لأهوائهم الشخصية، واستغلوا كل ما لديهم من نفوذ لدى الحكام لمحاربة كل من مخالفهم، وليس كل من مخالف الدين، من ذلك:

* محاربة دعوة مذهب الإمام الشافعي في الأندلس مع السماح له بعض الوقت حين تقوى السياسة على الفقهاء.

* محاربة دعوة مذهب الظاهري في الأندلس مع السماح له بعض الوقت حين تقوى السياسة على الفقهاء.

* محاربة مؤلفات دينية لعلماء من الشرق العربي مثل: «كتاب إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي.

* إهمال دراسة علم أصول الفقه.

ذلك مما يشهد بضيق أفقهم الديني والعقلي فأساؤوا إلى أنفسهم وإلى الدين وإلى مذهب الإمام مالك.

المغرب عصبية مذهب وجمود فحكم

لقد عرفت الأندلس مذاهب كثيرة مثل: مذهب الإمام الأوزاعي إمام الشام، ومذهب الليث بن سعد فقيه مصر، ومذهب إمام أهل المدينة، ومذهب الإمام الشافعي، ومذهب داود الظاهري، ومذهب الإمام أبي حنيفة. غير أن تلك المذاهب لم تُمثل متنافسة

لذهب الإمام مالك الذي أجمع عليه أهل الأندلس، خلا أفراد قلائل حاولوا أن يفتحوا مدارس للمذاهب الفقهية الأخرى، غير أنهم لم يوفقا. وظل أمر المذهب يمثل الوحدة الحقيقة للثقافة الفقهية والأصولية والعقدية في الأندلس حتى نهاية الوجود الإسلامي في هذه البلاد. وكان لإجماع الأندلسيين على مذهب مالك فوائد ومضاره، أما من حيث مضاره فلقد أحيا فيها العصبية للمذهب الواحد، وأغلق الباب أمام المذاهب الإسلامية الأخرى، وكان مدخلًا إلى التطرف العصبي الذي حارب أثران الثقافات العقلية، وخرجت المراسيم السياسية باتهام من يستغل بها بالزندقة وإعلان حد الردة عليه، وتسمم الجو الثقافي العام بمعنalaة المُكَفِّرِين حتى أصبح الخروج عن مذهب الإمام مالك عبمة دينية. ولقد كان للأندلسيين فضل تأصيل هذا المذهب وتبني قواعده في بلاد المغرب كلها. وتتوفر فقهاء الأندلس على تحرير قواعده وتأليف في فقهه وأصوله، وتوسعت ميادين الدراسات فيه. ولقد أدت عصبيتهم المذهبية وإسهاماتهم العلمية إلى ظهور عصبيتين: عصبية الفقهاء ضد كل من يخالف مذهب مالك، حتى كادوا أن يفكروا ببني بن مخلد حينما أدخل مذهب الإمام الشافعي، وإظهار العصبية السياسية التي غلقت الفقهاء لوزارة سلطنتهم. وأن يغلقوا الباب أمام مذاهب المشارقة الغفيرة. فلقد ورد في مسألة الزنديق أبي الخبر - لعنه الله - وصفة الشهادات عليه، أن شهد معاوية بن مسلمة النبي، أنه سمع (أبا الحير) هذا يقول: بمذهب المشارقة (عليهم) لعنة الله وغضبه، ويدهب مذهبهم^١.

وكان الأندلسيون يرون أن من أهل البدع والأهواء: الإباضية، والمرجنة، والقدرية. فلقد ورد في مسألة تكبير أهل البدع أم هم كأهل الكبائر، ومن عرف ببعض الأهواء المخالفة للجماعة مثل (الإباضية) و (المرجنة) و (القدرية) وأشباههم.

وورد: أعلم أرشدك الله أن أول بدعة حدثت في الإسلام بدعة (الخوارج) بتحكمهم على الله (أنه) لا تكون سنة فيمن خالفهم إلا تخليدتهم في النار، إذ كانوا قد كفروا من خالفهم واستحلوا دمه فسمتهم الصحابة وجاءة المسلمين خوارج أي عن سبيل الجماعة وسنة الإسلام... .

قال القاضي (أبو الأصيبي): الصحيح عندي في أهل البدع أنهم صنفان: وأن البدع نوعان:

فالنوع الواحد منها، كفر صراح لا خفاء فيه كقول بعض المرافضة إن علياً إله من

دون الله، وعددوا فرقاً كثيرة كلها تدخل في أهل البدع والأهواء الضالة كالشيعة، والزيدية والجهمية^(١) ... إلخ.

على أي حال تلك كانت روایتهم للمذاهب والفرق الإسلامية وهي رؤية تحتاج إلى مراجعة لأصول تلك المذاهب، فهي لديهم مشوهة، كذلك حلولهم عصبيتهم المذهبية على تأويل النصوص تأويلاً متعمضاً لخدم وجهة نظرهم الدينية المذهبية إلى إدارة البدعة في مفهوم الكبائر... ولسنا نرى أنهم يفتقدون المراجع المذهبية التي تعينهم على تصحيح معرفتهم بأهل التحلل والأهواء والملل، فإن الأندلس كانت مليئة بالمراجع في تاريخ الفرق ولكنها التعصب قاتله الله... ولا كيف استطاع ابن حزم الظاهري أن يكتب كتابه الموسوعي في تاريخ الفرق المعنى: «الفصل في الأهواء والملل والتخلل»، لكنه لما تخلص من عصبية مالكية الأندلس افتتح عقله على ثقافات الفرق والمذاهب الإسلامية، أما أهل العصبية من مالكية الأندلس فقد كانوا يرون: «من خالف منذهب مالك بن أنس رحمه الله بالفتوى أو غيرها وبلغني خبره، أنزلت به من النكال ما يستحق وجعلته شرادة»^(٢). وقال القاضي أبو الأصيغ:

«وقد اختبرت فيما رأيت في الكتب أن مذهب مالك بن أنس وأصحابه أفضل المذاهب، ولم أر في أصحابه ولا فيمن تقلد مذهبة غير السنة والجماعة فمن تمسك بهذا ففي النجاة إن شاء الله»^(٣).

وردد في خطاب أمير المؤمنين الحكم بن عبد الرحمن أرسله إلى القاضي إسحاق بن إبراهيم: وقد بلغني أن جماعة على مذهبة، وأمرت الحكم (بالتشديد) عليهم وإخافتهم، وببلغني أن قوماً يفتون بغير مذهب مالك بن أنس، وأنهم يرخصون في الطلاق وغيره بمعناكر من الفتوى. وكل من زاغ عن مذهب مالك بن أنس فإنه من رين على قلبه، وزين له سوء عمله... فقد نظرت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا. فلم أر مذهبأً أتفى ولا أبعد من الزينة من مذهبة، وجل من يعتقد مذهبأً من مذاهب

(١) برابع: ثلاث وثلاثين في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

الفقهاء، فإن فيهم «الجهمي» و«الرافضي» و«الخارجي» إلا مذهب مالك رحمه الله، فلأن ما سمعت أن أحداً من تقلد مذهبة قال بشيء من هذه البدع.

فإن الاستحساك به نجاة - إن شاء الله عز وجل - وقد أحسنت في توافقك وما أحب إلى إلا حياطتك وصلاح حمالك^(١).

من هنا قلنا ما سبق: إن أهل الأندلس كانوا يرون أن غالفة مذهب مالك فيه ما يهدى الوحدة السياسية والوحدة المذهبية فتعززت كل واحدة بالأخرى فتعززت المذهبية الفقهية بالتعاون مع الأمير وتعزز الأمير بتعاونه مع الفقهاء.

(١) يراجع: ثلات وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبع عيسى بن سهل الأندلسي - الثلاث مسائل هي:
الوثيقة الأولى: مسألة في تكبير أهل البدع أم هم كأهل الكبائر.
الوثيقة الثانية: مسألة الزندق أبي الخير - لمنه الله - وصفة الشهادات عليه.
الوثيقة الثالثة: مسألة ابن حاتم الطبلطي المحكوم عليه بالزندة.
دراسة وتحقيق د. محمد عبد الوهاب خلاف. مراجعة وتقديم د. محمود علي مكي، مستشار مصطفى كامل إسماعيل.

القسم الثالث

الفلسفة في الأندلس وأعلامها

الفصل الأول، الفلسفة والحياة العقلية في
الأندلس

الفصل الثاني: من أعلام فلاسفة الأندلس



جمهوری اسلامی ایران
سازمان اسناد و کتابخانه ملی

الفصل الأول

الفلسفة والحياة العقلية في الأندلس^(٠)

لقد تعرضت الفلسفة في الأندلس لثورة عارمة من جميع القوى، القوة الحاكمة وقوة الفقهاء. والفقهاء في كل العصور أشد سطوة على الفلسفة من القوة الحاكمة وقوة العامة. تلكم القوى جيئاً تعاونت مع بعضها على مطاردة الفلسفة وتعقب رجالها، وحرق كتبها، واتهام من جاهر بها بالكفر والزنادقة وإقامة حد الردة عليه. لذلك لم يكن في الأندلس نشاط جاعي قام في شكل مدرسة أو فرقة من أجل دراسة الفلسفة، إنما كانت الفلسفة في الأندلس لا تخرج عن كونها ثقافة فردية يحتال الفرد على دراستها شتي ألوان الاحتيال، من دارس يدرسها وهو متخفِّ بعلم الفلك أو بعلم الطب، أو يدرسها مفردة بذاتها وهو متخفِّ بليل أو متزوج بجبل.

أـ رأي صاعد:

يقول صاعد^(١):

(*) يراجع في هذا الموضوع:

- ١ـ طبقات الأمم - صاعد الأندلسي.
 - ٢ـ مقدمة ابن خلدون.
 - ٣ـ تاريخ الفكر في الأندلس.
 - ٤ـ الفلسفة الإسلامية في المغرب - د. محمد غالب.
 - ٥ـ الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل - د. محمد إبراهيم القبومي.
 - ٦ـ نفح الطيب - المغرب ج ١.
 - ٧ـ رسائل ابن باجة الإلهية - تحقيق د. ماجد فخري.
 - ٨ـ طبقات الأطباء - ابن أبي أصبيعة.
 - ٩ـ تراث الإسلام - الفلسفة الإلهية - الفريد جيروم - ترجمة د. توفيق الطويل.
- (١) يراجع: طبقات الأمم ص ٩٠-٧٦

«وأما الأندلس فكان فيها أيضاً بعد تغلب بني أمية عليها جماعة حبت بطلب الفلسفة ونالت أجزاء كثيرة منها، وكانت الأندلس قبل ذلك في الزمان القديم خالية من العلم، لم يشتهر عند أهلها أحد بالاعتناء به، إلا أنه يوجد فيها طلسمات قديمة في موضع مختلف وقع الإجماع على أنها من عمل ملوك رومية؛ إذ كانت الأندلس مستقطمة بملكهم، ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكم، إلى أن افتتحها المسلمون في شهر رمضان ستة اثنين وتسعين من الهجرة؛ فتمادت على ذلك أيضاً لا يعني أهلها بشيء من العلوم إلا بعلوم الشرعية وعلوم اللغة، إلى أن توطن الملك لبني أمية بعد عهد أهلها بالفتنة فتحرك ذرور الهم منهن لطلب العلوم، وتبهوا لإشارة الحقائق على حسب ما يأتي ذكره بعد إن شاء الله تعالى.

وأما دين أهل الأندلس فدين الروم من الصابئة أولأ ثم النصرانية إلى أن انتتحها المسلمون في التاريخ الذي ذكرنا. وأما ملوكهم فكان لطوائف من الأمم مختلفة تداولوها أمة بعد أمة، فمن تلك الأمم الروم، وكان عمالهم ينزلون مدينة طائف العتيقة المجاورة لأشبيلية، واتصل ملوكهم بها زماناً طويلاً إلى أن غلبتهم عليها (القوط)، فانتسى الملك الرومي منها، وانتخذ القوط مدينة طليطلة - من مدناتها العتيقة - قاعدة لملوكهم، وملكوا الأندلس أفحى ملك، قريباً من ثلاثة عشر سنة إلى أن غلبهم المسلمون عليها في التاريخ الذي قدمنا ذكره، واقتعد ملوكهم قرطبة وطناً، ولم تزل مركزاً للملك المسلمين بها إلى زمان الفتنة وانتشار الأمر على بني أمية، فانتفق عند ذلك شمل الملك بالأندلس، وصار إلى عدة من الرؤساء، حالهم كحال الطوائف من الفرسن.

«فنقول: إنه لما كان في وسط المائة الثالثة في تاريخ الهجرة، وذلك في أيام الأمير الخامس من ملوك بني أمية، وهو محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن (الداخل بالأندلس) تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم، ولم يزالوا يظهرون ظهوراً غير شائع إلى قريب وسط المائة الرابعة.

ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمير الحكم «المستنصر بالله» بن عبد الرحمن الناصر لدين الله، وذلك في أيام أبيه إلى العناية بالعلوم، والذى إشار أهلها، واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التأليف الجليلة، والمصنفات الغربية في العلوم القديمة والحديثة، وجمع منها في بقية أيام أبيه، ثم في مدة ملكه من بعده، ما كاد يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة؛ وتهيا له ذلك لغرض

حياته للعلم، وبعد همه في اكتساب الفضائل، وسمو نفسه إلى التشبه بأهل الحكمة من الملوك، فكثر تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم، ثم توفي في صفر من سنة ست وستين وتلثمانة. وولى بعده ابنه «هشام» المؤيد بالله وهو يومئذ غلام لا يحتمل بعد، فتغلب على تدبير ملكه بالأندلس حاجبه أبو عامر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي عامر بن محمد بن الرؤيد بن عبد الملك بن عامر المعاوري القحطاني، وعمد أول تغلبه عليه إلى خزانة أبيه «الحكم» الجامعة للكتب المذكورة وغيرها وأبرز ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم النطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل، حاشا كتب الطب والحساب. فلما تميزت من سائر الكتب المؤلفة في اللغة^(١) والنحو والأسعار والأخبار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم المباحة عند أهل الأندلس إلا ما أفلت منها في أثناء الكتب أمر بإحرافها وإفسادها، فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر، وهيل عليها التراب والحجارة، وغيرت بضرورب من التغيير، وفعل ذلك تحبياً إلى عوام الأندلس وتقبيحاً للذهب الخليفة الحكم عندهم؛ [إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلفهم، مذومة بأسنانهم، وكان كل من قرأها منهم عندهم عدو بالخروج من الملة، ومظنوناً به الإلحاد في الشريعة]، [فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك وخدت نفوسهم، وتسروا بما كان عندهم من تلك العلوم، ولم يزل أولو الباشرة من ذلك الوقت يكتمنون ما يعرفونه منها ويطهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك] إلى أن انقرضت دولةبني أمية من الأندلس، وافتراق الملك من المسربين عليهم في صدر المائة الخامسة من الهجرة، وصاروا طائف، واقتعد كل ملك قاعدة من أمهات البلاد فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس، والتعقب عليهم، واضطربتهم الفتنة إلى بيع ما كان يقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتعار، فيبع ذلك بأوكس ثمن وأنفه قيمة، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس، ووُجد في خلالها أعلاق ثمن العلوم القديمة كانت أفلت من أيدي المتخفين يحركه الحكم أيام النصوص بن أبي عامر، وأظهر^(٢) أيضاً كل من كان عنده من الرعية شيء منها ما كان لديه منها، فلم تزل الرغبة ترتفع من حين في طلب العلم

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

القديم شيئاً فشيئاً وقواعد الطوائف تتصدر قليلاً قليلاً إلى وقتنا هذا، فالحال بحمد الله أفضل ما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم والأعراض عن تحجيم طلبها إلى أن زهد الملوك في هذه العلوم وغيرها.

لكن اشتغال الخواطر بما دهم الشغور من تغلب المشركين عاماً فعاماً على أطرافهم، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها؛ فإن طلاب العلم صاروا أفراداً بالأندلس من كان عندهم شيء من العلوم الرياضية متداولاً غاية الحكم بذلك في أيام أبيه (الناصر لدين الله) إلى وقتنا هذا^(١).

نتيجة من نص صاعد الأندلسي السابق:

* أن الفلسفة اعتبرها الأندلسيون من العلوم المهجورة عند أسلافهم ومذمومة بالسنة رؤسائهم.

* وبعد كل من قرأها خارجاً عن الله ومظنوها به الإلحاد في الشريعة.

* وكل من تمرك لطلب الحكمة تستروا بما كان عندهم من تلك العلوم المباحثة.

* ومن اعنى بها منهم من أولى النباعة والذكر كانوا يكتسون ما يعرفونه منها.

* ويظهرن ما أباحته الدولة من تعلم من علوم الأوائل كالحساب والفرائض والطب ليستروا بها تعلمهم.

ذلك كله ما جعل طلاب الفلسفة أئدراً من الكبريت الأخر وصيرون أفراداً، ومع ذلك استطاع صاعد الأندلسي أن يتبعهم بما أتيح له من استطاعة؛ فوجد منهم من اعنى بالفلسفة الطبيعية والإلهيات أو العلم الإلهي.

العلم الإلهي والطبيعي:

يقول: وأما العلم الطبيعي والعلم الإلهي فلم يعن أحد من أهل الأندلس بهما كبير عنایة، ولا أعلم من عنى بهما إلا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حامد المعروف بابن

(١) المصدر السابق.

النباش البجائي، وأبا عامر بن الأمر بن هود، وأبا الغفل بن الفضل بن حسديا
الإسرائيلى.

ويقول: وأما صناعة الطب فلم يكن بالأندلس من استوعبها ولا حق بأحد المقدمين
فيها، وإنما كان غرض أكثرهم من علم الطب قراءة الكتابيـش المؤلفة في فروعه فقط دون
الكتب المصطفة في أصوله مثل كتاب أبقرات وجاليوس، وليستمتعوا بذلك ثمرة الصناعة،
ويستفيدوا به خدمة الملوك في أقرب مدة إلا أفراداً منهم رغبوا عن هذا الغرض وطلبوـا
الصناعة لذاتها وقرأوا كتبها على مرأتها.

وكانت صناعة الطب إحدى الوسائل التي تستروا بها لقراءة الفلسفة، وجنبتهم
غضـب السلطان ولعنات الفقهاء، فابن باجة اشتغل بالطب، وابن طفيل اصطنعـ الطـب
مهنة، كذلك ابن رشد غرس بصناعته، وما نظن ذلك إلا تـسترا به عن أعين الرقباء.

ويقول عن دراسة المنطق:

ولم يغفل صاعد الأندلسي تغلـلـ عـلوم الأولـلـ في نفوس بعض الفقهاء، وهو ابن
حرـمـ الظاهريـ، ويبـدوـ أن روـيـتهـ الفـكـرـيـةـ تـزـامـنـتـ مع روـيـةـ الغـزالـيـ الفـكـرـيـةـ فيـ المـشـرقـ، وـهـاـ
مـتـعـاصـرـانـ، وـذـلـكـ آنـهـ رـأـيـ إـيـاحـةـ عـلـمـ الـمـنـطـقـ مـنـ سـائـرـ فـرـوـعـ الـفـلـسـفـةـ، فـأشـارـ إـلـيـهـ صـاعـدـ
بـقـوـلـهـ:

ومن اعتنى بصناعة المنطق خاصة من سائر الفلسفة أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد
المعروف بابن حزم، كان وزيراً لعبد الرحمن (المستظہر بالله) بن هشام بن عبد الجبار بن
عبد الرحمن الناصر للدين الله، أقبل على قراءة العلوم وتقدير الآثار والسنن، فعنـيـ بـعـلـمـ
الـمـنـطـقـ وـأـلـفـ فـيـ كـتـابـ سـمـاهـ (الـقـرـيـبـ) لـحـدـودـ الـمـنـطـقـ بـسـطـ فـيـهـ القـوـلـ عـلـىـ تـبـيـنـ طـرـقـ
الـمـارـفـ، وـاسـتـعـمـلـ فـيـ أـمـلـةـ فـقـهـيـ وـجـوـامـعـ شـرـعـيـةـ، وـخـالـفـ (أـرـسـطـاطـالـيـسـ) وـاضـعـ هـذـاـ
الـعـلـمـ فـيـ بـعـضـ أـصـوـلـهـ مـخـالـفـةـ مـنـ لـمـ يـفـهـمـ غـرـضـهـ وـلـاـ اـرـتـاضـ فـيـ كـتـابـهـ؛ فـكتـابـهـ مـنـ أـجـلـ
هـذـاـ كـثـيرـ الـغـلـطـ بـيـنـ السـقـطـ، وـأـوـغـلـ بـعـدـ هـذـاـ فـيـ الـاـسـتـكـثـارـ مـنـ عـلـومـ الشـرـيعـةـ حـتـىـ نـالـ
مـنـهـ مـاـ لـمـ يـنـلـهـ أـحـدـ قـطـ بـالـأـنـدـلـسـ قـبـلـهـ، وـصـنـفـ فـيـهـ مـصـنـفـاتـ كـثـيرـ الـعـدـ، شـرـيفـةـ الـمـقـصدـ،
مـعـظـمـهـاـ فـيـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ وـفـرـوـعـهـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ الـذـيـ يـتـحـلـهـ، وـطـرـيـقـهـ الـذـيـ يـسـلـكـهـ، وـهـوـ
مـذـهـبـ دـاـوـدـ بـنـ عـلـيـ بـنـ خـلـفـ الـأـصـبـهـانـيـ، وـمـنـ قـالـ بـقـوـلـهـ مـنـ أـهـلـ الـظـاهـرـ، وـنـفـاةـ الـقـيـاسـ

والتعليق، ولقد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع أن مبلغ مؤلفاته في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعين مائة مجلد تشمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه من أحد من كان في دولة الإسلام قبله إلا أبي جعفر بن جرير الطبرى فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفاً.

ذكر أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الغرجاني في كتابه في التاريخ المعروف بأصله، وهو الذي وصل به تاريخ أبي جعفر الطبرى الكبير أن قوماً من تلاميذ أبي جعفر، أ Hutchinsonوا أيام حياته متذبلغ الحلم إلى أن توفي في سنة عشر وثلاثمائة، وهو ابن ست وثمانين سنة، فصار منها لكل يوم أربع عشرة ورقة، وهذا لا ينتهي لخلق إلة بكرم عناية البارى به وحسن تأييده، ولأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر في علم التحريف واللغة، وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة، وكتب إلى بخط يده أنه ولد بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس آخر يوم من شهر رمضان من سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وتوفي رحمه الله لسلخ شعبان سنة ست وخمسين وأربعين.

تثنين من نص صاعد أن ابن حزم وهو فقيه ظاهري من الذين سبقوا إلى استخلاص علم المنطق من بين سائر علوم الفلسفة ليكون أداة صالحة لعلم الشريعة.

أما ابن خلدون فيفضل صنيع ابن حزم حين استخلص دراسة المنطق من بين فروع الفلسفة، ويغفل ملاحظة صاعد الأندلسى على خطوة ابن حزم بأن اعنى بالمنطق دون سائر علوم الفلسفة، يغفل ذلك ابن خلدون وبخصوص العزالى بالذكر بأنه هو الذي اختار المنطق من بين سائر علوم الفلسفة معياراً للعلم فقال:

ثم انتشر بعد ذلك علم المنطق في الملة، وقراء الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية؛ بأنه قانون ومعيار للأدلة، تسير به الأدلة منها كما يسير من سواها، ثم نظروا في تلك القواعد والمقومات في فن الكلام للأقدمين، فخالفوا العزالى منها بالبراهين التي أدرت إلى ذلك، وبما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعايير المنطق ردتهم إلى ذلك فيها، ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي، وصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مبaitة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المؤاخرين، وربما أدخلوا فيها الرد على الفلسفه فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية، وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبدعة ومذاهبيهم،

وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنهج الغزالي، رحمه الله ، وتبعه الإمام ابن الخطيب وجاءة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مغالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم بشأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيما واحداً من اشتباه المسائل فيما^(١).

ثم يستدرك صاعد الأندلسي على نفسه مخافة اتهامه بإغفال أحد أو النسيان من هم في مستقبل حداثتهم، ولكنهم بزوا أقرانهم أو من تقدمه في دراسة علوم الأولئ فيقول:

فهو لا مشاهير من عني بالعلم الرياضي بالأندلس، وقد كان بها جماعة غيرهم أضربت عن ذكرهم إما لقصيرهم عن هؤلاء، وإما بجهلي عن أسمائهم وأخبارهم ومتنازعاتهم من المعرفة، وإن كانوا مشهورين بأسمائهم عندنا بالأندلس إلى هنا، وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث متذبذبون بعلم الفلسفة ذوو أفهام صحيحة وهم رفيعة، قد أحرزوا من أجزائها.

٢ – رأي ابن طفيل

ويعرب ابن طفيل في بيان سبب عدم ازدهار الفكر الفلسفى في الأندلس فيقول: في صدر رسالة حي بن يقطان يصف حال الفلسفة في الأندلس وصف متخصص لفرع تخصصه كأحد رواد التراث الإغريقي في الأندلس، نجده لا يخرج عما قرره ابن صاعد: «والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما، هو: أنه ينبغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر، وهذا - أكرمه الله بولايته - شيء يحتمل أن يوضع في الكتب ويتصرف فيه بالعبارات، ولكنه أعدم من الكبريت الأخر، ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه؛ لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد. ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به إلا رمزاً، فإن الملة الحنفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحضرت عنه؛ ولا نظنن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسططرو «لأبي نصر الفارابي» وفي كتاب الشفاء (لابن سينا) تفي بهذا الغرض الذي أردته، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية، وذلك أن من نشا بالأندلس من أهل الفطرة الفانقة قبل شروع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم،

(١) ابن خلدون: المقدمة «فصل علم الكلام».

وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً، ولم يقدروا على أكثر من ذلك، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق، فنظروا فيه، ولم يفتش بهم إلى حقيقة الكمال، فكان فيهم قول من قال:

بحب بي أن علم الورى
اثنان ما أن فيهما مزيد
حقيقة يعجز تحمصيلها
ويباطل تحصيلها

يلخص دكتور غلاب وجهة نظره والدافع إليها بأن الحامل له على إثبات هذه الآراء في رسالته: هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به، فاشتعل فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعة ولغوية، ويشن فريق آخر من النظر يأساً ناماً لأنه اقتضى بعدم فائدته إذ إنه لا يرمي إلا إلى أحد شيئاً: حقيقة متعددة التحصيل، وباطل غير مفيد... .

لكن ما نود التعليق عليه ولم يعلق عليه الدكتور غلاب هو أن «ابن طفيل» يرى: أن السبب في عدم ذيوع علوم النظر والعلوم الفلسفية هو: «أن الملة الخنية والشريعة الحمدية قد منعت من الخوض فيه وحضرت عنه»، فإن القول بهذا السبب قول ليس له سند علمي، لا من التاريخ ولا من الواقع.

ولعل القول بهذا هو الذي حدا بالمستشرقين أن يرددوا: أن وزير علة تأخر الشرق يقع على الإسلام، وكنا نرد عليهم بأن هذه فرية ترجع إلى العلاقات التاريخية التي جرت بين الشرق والغرب.

وما انطوت عليه أوروبا من روح البغضاء والعداء أشعل قلبها حقداً، وعلى ذلك درج المستشرقون على ترديد هذا الافتراض... لكن حين يقولها «ابن طفيل» وهو فيلسوف مسلم فذلك هو اللغو الفاسد... . وقلنا فيما سبق: إن سبب اضطهاد الفكر الفلسفي في الأندلس كانت وراءه الأوضاع السياسية المتقلبة، وخاصة بعد ما استمررنا وجهات نظر بعض المتخصصين، ورأينا كيف اتفقوا على أن القلاقل السياسية كانت من أهم أسباب عدم ذيوع الدراسات الفلسفية، وليس ذلك وحسب، بل كانت من أهم عوامل اضطهاد الفكر الفلسفي، فضلاً عن أسباب أخرى بعضها خاص بعيوب الأمراء كعدم ميلهم إلى هذا النوع الشفافي، وبعضها خاص بالفقهاء الذين يرون عدم فائدة «علوم الأولئ»، وبعضها خاص ببيئة الأندلس... الخ.

أما القول: بأن الملة الحنيفة والشريعة الحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه، فقول اشتطر في «ابن طفيل»، وخرج به عن جادة الصواب العلمي وباء بما فيه. ورافق تقاليد الاستشراق القديم الذي يأخذ بغير المرويات؛ فإنه أخذ بهذا القول ورده إلى حد أن ألف الاستشراق كتبًا ورسائل تحمل عبارة ندت عن قلم «ابن طفيل» من غير تحرير، فكم كنا نتعجب من بعض المستشرقين حين ألف كتاباً أطلق عليه: «المذهب الحمدي»، وحين وقع عليه نظرنا ثم نظرنا فيه قلتانا: إن هذا الكتاب يرفض نفسه، لأن هذا العنوان يعتبر من أهم جاذبيات رفض الكتاب، لأن الإسلام ليس بالذهب وليس بالحمدي، حتى إن كان الإسلام في عرف المستشرق يتساوى مع الذهب وفق تقاليد الاستشراق الغربي أحياناً، فإنه في كلتا الحالتين لا يصح أن ينسب إلى محمد، وكنا إذا قرأتناها أغضضنا الطرف عنها لعلمنا أن الأسباب الحقيقة التي وراء مفتياتهم ليست بخافية علينا، وكلها في حقيقة الأمر غير عملية.

لكن حين يقول «ابن طفيل»: «الشريعة الحمدية» وهو يعلم أن نسبة الشريعة لا تكون إلا إلى الإسلام، فإن تفسيره لدينا يرجع إلى عدم دقة في التعبير، أو غالب النسبة المجازية على النسبة الحقيقة، وإلا كيف يفسر لنا ابن طفيل النهضة الفلسفية التي كانت في المشرق؟!، وهل يقول لنا كيف درس الفلسفة وهو مسلم؟!.

كذلك في النص ما يؤكد على العزلة الفكرية التي عاشتها الفلسفة في الأندلس، وأن الذين تحملوا عبء دراسة الفلسفة على حد تعبيره «هو الفرد بعد الفرد» فيقول: «أن من الغرابة إلى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد»، ثم يتكلم عن حالة الخوف التي كانت تلازم دارسي الفلسفة فيقول: ومن ظهر بشيء لم يكلم الناس إلا رمزاً... .

ويتفق «ابن ط菲尔» مع «صاعد» الأندلسي على أن مستوى التفلسف كان على مستوى الأفراد في قوله السابق: «... قلل طلاب العلم وصبرهم أفراداً بالأندلس».

لذلك كان انتقال الفكر الفلسفى يرتبط بدخوله من المشرق إلى المغرب الأندلسي بالمحاولات الفردية، كما قال «ابن طفال» ومن قبله «صاعد» الأندلسي، من غير أن تتباه سلطة سياسية أو هيئة تشرف عليه من رجال البلاط، على غير ما كان عليه الشأن في المشرق العربي، ولعل السبب يرجع إلى الاختلاف السياسي من جانب، وسيطرة الأدعية من المتدينين الذين لا يحسنون بولائهم لشيء سوى ما يرضي أنانيتهم الشخصية وإن جانف الصالح العام.

٤- رأي المقرئ:

نقل المقرئ عن ابن حزم من رسالته «فضل علماء الأندلس» قوله: ^(١)

«أما الفلسفة فإنني رأيت فيها رسائل مجموعه وعيبونا مؤلفة لسعيد بن فتحورن السرقطي المعروف بالحمار، دالة على تشكه من هذه الصناعة، وأما رسائل أستاذنا أبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجي في ذلك فمشهورة متداولة وتابعة الحسن فائقة الجردة عظيمة المنفعة، وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ ولا تحققنا به، فلنسنا نتف بأنفسنا في تمييز المحسن من المقص من المؤلفين فيه من أهل بلدنا، إلا أنني سمعت من ألق بعقله ودينه من أهل العلم من اتفق على رسوخه فيه يقول: إنه لم يؤلف في الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمع، وهو من أهل بلدنا، وكذلك كتاب لأحد بن نصر مما تقدم إلى منه في معناه، وإنما ذكرنا التأكيل المستحبقة للذكر، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها، وهي إما شيء يختبره لم يسبق إليه، أو شيء ناقص يتمه، أو شيء مستغلق بشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق بجمعه، أو شيء مختلط بربته، أو شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه.

وأما التأكيل المقصورة عن مراتب غيرها فلم تلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تأكيل أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمهها.

وأما علم الكلام فإن بلادنا - وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها التحليل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب - فهي على كل حال غير عربية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال، نظار على أصوله، ولهم فيه تأكيل، منهم: خليل بن إسحاق، وبخي بن السمية، وال حاجب موسى بن جدير، وأخوه الوزير صاحب المظالم أحد، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستر بذلك.

ولنا على مذهبنا الذي تخربناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب في هذا المعنى، وهو وإن كان صغير الجرم، قليل عدد الورق يزيد على المائتين زيادة يسيرة فعظيم الفائدة؛ لأننا أسلقنا فيه المشاغب كلها، وأضمننا عن التطويل جملة، واقتصرنا على البراهين المتخصبة

(١) نفع الطيب ج. ١.

من المقدمات الصحاح الراجعة إلى شهادة الحس وبديبة العقل بالصحة، ولنا فيما تحققنا به تأكيل جة، منها ما قد تم ومنها ما شارف التمام، ومنها ما قد مضى منه صدر وبعنه الله تعالى على باقية، لم نقصد به قصد مباهاة فنذكرها، ولا أردنا السمعة فنسميها، والمراد بها ربنا جل وجهه، وهو ولي العون فيها، والولي بالمجازاة عليها، وما كان لله تعالى فسيبدو، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وبلدنا هذا على بعده من بناء العلم وناته من عملة العلماء فقد ذكرنا من تأكيل أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز وديار مصر وديار ربيعة واليمن والشام أعز وجود ذلك على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذريه ومراد المعرف.^٤

ثم يقول المقرئ:

وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يستغل بالتنجيم، أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زل في شبهة رجوه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراف كتب هذا الشأن إذا وجدت، وبذلك تقرب المنصور بن أبي عامر لقلوبهم أول نهوضه وإن كان غير حال من الاستغلال بذلك في الباطن على ما ذكره الحجاري .. والله أعلم.

رأي ابن الإمام:

يقول ابن الإمام عن وضع الفلسفة في الأندلس - وهو مؤرخ لابن باجة: «ولأنما انتهت سبل النظر في هذه العلوم بهذا الجد [ابن حزم] وبيملكت بن وهيب الأشبيلي فلنهمما كانا متخاصرين»، غير أن مالكًا لم يتقيد عنه إلا قليل في أوائل الصناعة الذهنية، ثم أضرب الرجل عن النظر ظاهراً في هذه العلوم وعن التكلم فيها، لما لحقه من المطالبات بدمه بسيها، ولقصده الغلبة في جميع عساواته في فنون المعارف.

وأقبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أو زاحم ذلك، لكنه لم يكن يلوح على أقواله ضياء هذه المعرفة، ولا قيد منها شيئاً بقى بعد موته.

من هنا كانت نتيجة ذلك النشاط أن ظل عدد الذين تعمقوا في دراسة الفلسفة بين المسلمين قليل جدًا، ولم يقم بينهم أساتذة يلتف حولهم طائفة كبيرة من الطلبة، وكان يندر أن تقام المدارس العلمية التي تدور فيها مناقشات في ماضي فلسفية، وكان على المفكر المشغل بها أن يشعر بوحشة ووحدة كبيرة.

في هذا الجو تكونت الفلسفة في المغرب في نفوس أفراد حرکتهم الرغبة إليها وكانتا متفرقين لا تربطهم مجالس، ولا تغوطهم شرعية، وكانت فوق هذا أبعد عن عقيدة الجمهور مما جعل اهتمام الفلسفة بالإلحاد في المغرب أمراً شائعاً.

هـ رأى آسين بلايثيوس:

يقول «آسين بلايثيوس»^(١):

ما يفيد موافقته على ما قاله صاعد: إن تاريخ الفكر الفلسفى فى إسبانيا الإسلامية هو صورة مطابقة لما كانت عليه الثقاقة الإسلامية الشرقية دون أن تكون له بالتراث المحتلى صلة حقيقة يقوم عليها الدليل.

يعلق «بلثيا» تعليقاً غريباً فيوجه مأخذ ساخرة إلى كلٌّ من ابن حزم وصاعد، خرج به عن أدب الحوار وعن القضية المطروحة للنقاش، وهي تقدير الدراسات الفلسفية في الأندلس، يقول: «قد اعتمد آسين في مقالته تلك على ما ذكره صاعد الطليطلطي وابن حزم القرطبي في كتبهما، ولم يكن أيهما ليعرف شيئاً عن تاريخ الفكر اللاتيني في الأندلس، بل لم يعرفا مجرد اسمى «ستينيكا» و«القديس إيزودور»، هذا مع أنهما عرفا شيئاً طيباً عن اللاهوتيين من نصارى المشرق».

لكنه يعود فيؤيد ما يقوله بلايثيوس فيما يذكره (من إغفالهما ذكر أي شيء عن الفلسفة في إسبانيا قبل العرب) بما هو معروف من إقراراً القوطي من التفكير الفلسفى إقراراً يكاد يكون تاماً، ويؤكده كذلك ما نعرفه من هبوط مستوى أداب المستعربين في الأندلس، ثم إن الفاتحين المسلمين - ما بين عرب وبربر - لم يكونوا أكثر من محاربين متحمسين لعقيدتهم، ولم يؤثر عنهم انصراف إلى تفكير فلسفى، إذ لم يحسوا بحاجة إليه،

(١) يراجع تاريخ الفكر في الأندلس.

وقد اكتفوا بأن أخذوا عن أهل البلاد لغتهم وقائهم الجاري بينهم، وأطراها من أنظمتهم السياسية والإدارية؛ ولهذا لم يظهر بين مسلمي الأندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري، إنما كان همهم - إلى ذلك الحين - الدراسات الفقهية واللغوية.

نلحظ أن «بلتشيا» أخذ برأي كلّ من «صاعد» و«آسين بلاطيوس» في أن الدراسات الفلسفية تأخرت بفعل الأسباب السياسية والفتنه القبلية، وأن ما شاع بين الأفراد من دراسات فلسفية كانت صورة مطابقة لما كان في الشرق، أي لم تكن نتيجة حركة ترجمة نشطة، أضافت من اليونانية أو غيرها إلى التراث المشرقي جديداً، لذلك كانت الحركة الفلسفية في جانب، والتراث المحلي في جانب آخر.

٦ - رأي غلاب:

أما الدكتور غلاب فإنه يرى^(١) «أن عهد الحكم الثاني ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ كان عهد تفوق وازدهار للحركة العقلية في المغرب، لا يقل عما أده خلفاء بغداد إلى نهضة الشرق، إذ أبناها التاريخ أن الأندلس كانت في عصره أكبر أسواق الأدب والعلم، فمن ذلك مثلاً أنه اشتري نسخة من كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني بalf دينار ذهباً، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب في جميع العلوم والفنون تداول في الأندلس قبل معرفتها في البلاد التي ألفت فيها... وأنه يختص من وقته جزءاً كبيراً للتتحدث مع العلماء والأدباء، وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذي كان طلابه يمدون بالآلاف، وأنه أعلن التسامح الذي أمر به الإسلام، وأباح حرية الجدل والنقاش في جميع المسائل، حتى يكون النصر للحق لا للتعسف، فزالت الأحكام من التغرس، وحل محلها الصفاء والوثان».

ثم يقول الدكتور غلاب: يبدو أن هذا العصر الذهبي لم يدم طويلاً؛ إذ لم يلبث الفقهاء وبعض المتكلمين في المشرق أن أعلموا أنهم يشكرون في نجاة الخليفة المأمون من النار، وأنهم لا يطمئنون إلى مصيره، لأنه عمل على ترويج الفلسفة في الأمة الإسلامية، فلم يكن في فقهاء المغرب إلا أن قلدواهم في هذا الرأي.

(١) الفلسفة الإسلامية في المغرب - جمعية الثقافة الإسلامية، وليسا: المعرفة عند مفكري المسلمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ومع ذلك الوقت بدأ رجال الدين في الأندلس يقطبون حواجهم للفلسفة، ويهمس بعضهم في آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء، وفي أثناء ذلك كان الحكم قد توفي سنة ١٣٦٦هـ، وطفي المنصور على ابنه وولي عهده الضعيف فاعتُصِبَ منه العرش، ثم أحسن على إثر ذلك بأن موقفه غير شرعي، فنصح له أحد أمرائه: بأنه إذا ظاهر بالتعصب للدين، فأحرق كتب الفلسفة، وحضر دراستها، وأضطهد المتكلفين، وتقرب من الفقهاء، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه، فلم يتردد في العمل بهذه النصيحة، وأمر في الحال بتكميس كتب الفلسفة في أحد ميادين قرطبة وأشعل فيها النار، ثم منع دراستها في المهدـ.

يشير رأي الدكتور «غلاب» إلى ما ذهب إليه «صاعد الأندلسي» في كتابه طبقات الأمم - والذي أشرنا إليه سابقاً - إلى الأسباب السياسية على أن عصر الحكم كان عصر ازدهار في العلوم الشرعية والأدبية غير الفلسفية، فقد استبعدت الدراسات الفلسفية من المجتمع خلا أفراد مثل «عبد الله بن مسرة» الذي اعتزل المجتمع إلى الجبال لعلم الفلسفة، ومع ذلك لم يسلم من سطوة الحاكم الذي أحرق كتبه أيام عينه.

كذلك يتفق الدكتور «غلاب» مع «صاعد» الأندلسي على أن الفلسفة اضطهدت بعد حكم «بني أمية» وما تلاه من عصور الطوائف، وأكد على أن «المنصور» تعقب كتب الفلسفة التي كانت في مكتبة قرطبة حين أشير عليه: أن يتظاهر بالتعصب للدين بإحرافها وحضر دراستها، وأضطهد المتكلفين، وعليه تقريب الفقهاء ليتأتى فتوى بشرعية موقفه من الاستيلاء على السلطة فاستجاب، وأمر في الحال بتكميس كتب الفلسفة في أحد ميادين قرطبة، وقام بإحرافها، وأكمل ذلك الواقعه كتب التاريخ ورواية «صاعد» الأندلسي. كذلك شيوخ فقهاء المشرق^(١) بتحريم كتب الفلسفة فتلقيتها فقهاء المغرب وكان الجواب مهياً لقبولها.

تشير تلك الأسباب مجتمعة إلى أن سبب عدم ازدهار الفلسفة في الأندلس من وجهة نظر الدكتور «غلاب» إلى أنها دينية بالدرجة الأولى. ولا شك أن هذا الموقف من الفلسفة ينم عن جهل الحكام بمبادئ الدين وأصوله التي لا تمنع الإنسان حرية الفكر والثقافة وأنه ليس من فقههم.

(١) الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل... دكتور محمد إبراهيم الميرمي.

روافد دخول الفلسفة في الأندلس

١ - رأي صاعد:

وحيث أخذنا في مراجعة كتاب طبقات الأمم «الصاعد الأندلسي» تبينا منه شواهد تفيد أن للأندلسيين روافد أخرى من غير المشرقيين والترجمات المشرقة؛ فيقول صاعد - وهو يورخ لدخول الفلسفات المشرقة بلاد الأندلس: ومنها الفلسفة الهندية: «ولبعد الهند من بلادنا، واعتراض المالك بيتنا وبينهم، قلت عندنا تأليفهم، فلم يصل إلا طرف من علومهم، ولا وردد علينا إلا نبذ مذهبهم، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم»، فلو لم تكن ثمة روافد للأندلس غير المشرق لما تكلم صاعد عن عوائق الرحلة إلى الهند.

ثم قال: ولم يصل إلينا منهم على التحصيل إلا مذهب (الستندهند)، وهو المذهب الذي تقلده جماعة الإسلام وألقوا فيه أي المشرقيين. ثم أخذ بين أن ما وصلهم من المشرقيين أكثر... أما ما وصلهم من غير المشرقيين كما يبيه النص: فأطراف من علومهم ونبذ من مذهبهم.

٢ - رأي ابن طفيل:

يقول ابن طفيل في رسالته: «حي بن يقطان» في مقدمته: «في كتب ابن سينا أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسسطو». يوحي نص ابن ط菲尔 عدم تطابق أرسطاطالية ابن سينا مع مترجمات أرسسطو لدى الأندلسيين، ومدى عنایتهم بذلك الدراسة المقارنة... .

ومن الاحتمالات التي تفيدها تلك العبارة: ربما كان للأندلسيين روافد أخرى تحمل الفلسفة إليهم غير الروافد المشرقة.

٣ - رأي ابن جلجل:

لم يكن للأندلس تاريخ فكري قبل الفتح الإسلامي، يقول ابن جلجل^(١):

(١) يراجع: طبقات الأطباء والمحكماء.

كان يعول في الطب بالأندلس، على كتاب مترجم من كتب النصارى، يقال له «الإبريم»، ومعناه المجموع أو الجامع، وكان قوم من النصارى يطبعون، ولم تكن لهم بصارة بصناعة الطب والفلسفة والهندسة في أيام عبد الرحمن بن الحكم ٢٠٧، يرى فؤاد السيد أن «الإبريم» أو «الإبريس» هو كتاب الفصول المشهور لأبقراط. وهذا يدل على أن هذا الكتاب ترجم في المشرق، وأعطي له اسم الفصول، وهو ترجمة الاسم اليوناني. ثم ترجم إلى اللاتينية ومنها إلى العربية - في الأندلس - واحفظوا له بالاسم اللاتيني في صيغة عربية^(١).

ثم قال ابن جلجل: ثم ظهرت دولة الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد فتابعت الخبرات في أيامه، ودخلت الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم. وقامت الهمم وظهر الناس من كان في صدر دولته من الأطباء المشهورين.

وفي نص آخر نقله... ابن أبي أصيبيعة عن ابن جلجل، وهو نص مهم يعالج فيه بهذه الترجمة من الإغريقية إلى العربية، وبمعالج أول من قام بها وأول مترجم، والرواد الأول:

(قال ابن جلجل): «إن كتاب ديسقوريدس ترجم بمدينة السلام (بغداد) في الدولة العباسية في أيام جعفر التوكيل، وكان المترجم له (اصطيفن بن سبيل) الترجان من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، وتصفح ذلك حنين بن إسحاق المترجم، فصحح الترجمة وأجازها، فما علم اصطيفن من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسماً في اللسان العربي، فسره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي اسمأً تركه في الكتاب على اسمه اليوناني، إنكالاً منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي، إذ التسمية لا تكون إلا بالتتوطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا، وأن يسموا ذلك، إما باشتقاء وإما بغير ذلك من تواترهم على التسمية، وترك ما لا يعرفه إلى شخص يأتون بعده من قد عرف أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها اسمأً في وقته، فيسميها على قدر ما سمع في ذلك الوقت، فيخرج إلى المعرفة.

قال ابن جلجل: وورد هذا الكتاب إلى الأندلس، وهو على ترجمة (اصطيفن)، منه ما

(١) المصدر السابق.

عرف له اسماً بالعربية ومنه ما لم يعرف له اسمأ، فانتفع الناس بالمعروف منه بالشرق وبالأندلس، إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد، وهو يومئذ صاحب الأندلس، فكتابه أرمانيوس الملك (Romanos) ملك القسطنطينية أحسب في سنة ٥٣٧هـ. وهاده بهدايا لها قدر عظيم، فكان في جلة هديته كتاب ديسقوريدس مصور الخشاش بالتصوير الرومي العجيب. وكان الكتاب مكتوباً بالإغريقي الذي هو اليوناني، وبعث معه كتاب هروسيس صاحب القصص، وهو تاريخ الروم العجيب، فيه أخبار الدهور، وقصص الملوك الأولى، وفوارد عظيمة. وكتب أرمانيوس في كتابه إلى الناصر: إن كتاب ديسقوريدس لا تجتني فائدة، إلا برجل يحسن العبارة باللسان اليوناني، ويعرف أشخاص تلك الأدوية، فإن كان في بذلك من يحسن ذلك فزرت أيها الملك بفائدة الكتاب، وأما كتاب هروسيس فعندك في بلدك من اللطبيين من يقرأ باللسان اللاتيبي، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللاتيبي إلى اللسان العربي.

قال ابن جلجل: ولم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ اللسان الإغريقي الذي هو اليوناني القديم، فبقي كتاب ديسقوريدس في خزانة عبد الرحمن الناصر باللسان الإغريقي، ولم يتم ترجمة إلى اللسان العربي، وبقي الكتاب بالأندلس، والذي بين أيدي الناس بترجمة أصطفن الواردة من مدينة السلام (بغداد)؛ فلما جاءوب الناصر مارنيوس الملك، سأله أن يبعث إليه برجل يتكلم بالإغريقي واللاتيبي، ليعلم له عبيداً يكونون مترجمين، فبعث أرمانيوس الملك إلى الناصر براهيب كان يسمى نيكولا (Micola)، فوصل إلى قرطبة سنة ٥٤٠هـ. وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث وتفنيش، وحرصن على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير ديسقوريدس العربية، وكان أبحاثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر، حسداي بن شبروط الإسرائيلي. وكان نيكولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصهم به، وفسر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجھولاً، وهو أول من عمل بقرطبة ترثيقاً الفاروق على تصنيع الشجارية التي فيه، وكان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصنيع أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار، ورجل كان يعرف بالبساسي، وأبو عثمان الخازن الملقب بالياس، وعمر بن سعيد الطبيب، وعبد الرحمن بن إسحاق بن هيثم، وأبو عبد الله الصقلي، وكان يتكلم باليونانية، ويعرف أشخاص الأدوية.

قال ابن جلجل: وكان هؤلاء النفر كلهم في زمان واحد مع نقولا الراهب،

أدركتهم وأدرك تفولاً الراهب في أيام المستنصر، وصحابهم في أيام المستنصر الحكم، وفي صدر دولته مات تفولاً الراهب، فلخص بحث مؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس، وتصحيح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس، ما أزال الشك فيها عن القلوب، وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها، وتصحيح النطق بأسانها بلا تصحيف إلا القليل منها الذي لا يبال به ولا خطط له، وذلك يكون فيه مثل عشرة أدوية.

قال (ابن جلجل): «وكان لي معرفة تصحيح هيول الطب الذي هو أصل الأدوية المركبة، حرص شديد وبحث عظيم، حتى وهبني الله من ذلك بفضله بقدر ما أطلع عليه من نبغي، في إحياء ما خفت أن يدرس، وتنذهب منفعته لأبدان الناس، ف والله قد خلق الشفاء وبشه فيما أبنته من الأرض واستقر عليها من الحيوان المشاء، والسباح في الماء والناس، وما يكون تحت الأرض في جوفها من المعدينة، كل ذلك فيه شفاء ورحمة ورفق».

يتضح لنا أن النص السابق الذي ذكره ابن أبي أصيبيعة عن ابن جلجل: أنه لم يكن بأهل الأندلس من يجيد النقل من اللسان الإغريقي قبل الإسلام أو بعده.

وأنه لم يترجم مباشرة من اللسان الإغريقي إلا في عصر عبد الرحمن الناصر حين سأله عبد الرحمن الناصر أرمانيوس أن يرسل إليه بمتصرف من الإغريقي إلى العربية ليعلم به عيناً يكونون مترجمين.

وكان أول عمل ترجم مباشرة من الإغريقي إلى العربية كتب الطب، وخاصة كتاب ديسقوريدس في العقاقير الطبية، كذلك يفيد النص أن الكتب الطبية التي كانت تترجم بالشرق وغيرها من العلوم كانت تأثر إلى الأندلس، وذلك مثل:
عهد بقراط.

النوميس الأفلاطونية.

الأمراض العسرة البرد جالينوس.

كتاب ينبغي للطبيب أن يكون فيلسوفاً جالينوس.

الأدوية الطيبة جالينوس.

يقول فؤاد السيد:

من هذا الشّيّت يتضح أنّ كثيّراً من كتب العلوم والطبّ التي ترجمت عن أصولها اليونانية في المشرق، قد انتقلت إلى الأندلس في زمان عبد الرحمن الناصر - كما يذكر ابن جلجل - أو قبله بقليل، وأنّها كانت موضع دراسة المشتغلين بالعلم وخاصة الأطّباء.

كذلك يشير النص إلى تأسيس مدرسة للترجمة.

وكان هؤلاء النّفّر كلّهم في زمان واحد مع نقولا الراهب - يقول ابن جلجل: أدركهم وأدركت نقولا الراهب في أيام المستنصر، وصحّبتهم في أيام المستنصر الحكّم، وفي صدر دولته مات نقولا الراهب، فضع ببحث هؤلاء النّفّر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس، وتصحّح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس، ما أزال الشّك فيها عن القلوب وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها، وتصحّح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل الذي لا يبال به ولا خطّر له، وذلك يكون في عشرة أدويّة.

دياسقوريدوس:

يفسره ابن جلجل بأنه شجار الله^(١).

لأنّ اسم دياسقور: شجّار.

وريوس: الله.

فكان معناه شجّار الله، أي ملّهم الله على القول في الأشجار والخثّيش.

كتاب هروشبرش:

أحد الكتابين اللذين أرسلاهما ملك القسطنطينية لل الخليفة عبد الرحمن الناصر، وقد ألفه باللاتينية باولوس أوروسيوس المؤرخ الأسّياني الذي عاش في القرن الرابع والخامس بعد الميلاد، وكان ضمن ما ذكره ملك القسطنطينية في رسالته إلى عبد الرحمن الناصر عن هذا الكتاب - كما يقول ابن جلجل - في مقدمة تفسير أسماء الأدوية المفردة لديسقوريدس

(١) راجع: مقدمة كتاب طبقات الأطّباء والحكماء لابن جلجل. طبقات الأطّباء والحكماء ابن جلجل - تحقيق فؤاد السيد.

«أما كتاب مروشيوش، فعندك في بذلك من اللاتينيين من يقرأ باللسان اللاتيني، وإن كاشفتهم عنه نقلوه لك من اللاتيني إلى اللسان العربي».

ينقل فؤاد السيد في مقدمته لطبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل نصاً عن ابن خلدون: أن الذي ترجمه للحكم المستنصر من بنى أمية (٢٥٠ هـ٣٦٠) قاضي النصارى وترجمانهم بفرطية، وقاسم بن أصبع، ثم يقول ابن خلدون: وما مسلمان وكانا يترجمان خلفاء الإسلام بفرطية وما معروfan وووضعا وترجموا الكتاب كتاب هيروسيس تاريخ للروم، وفيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وقواعد عظيمة.

وكان ابن جلجل ناقداً، فإذنا نراه في بعض الأحوال حينما يريد نقل أخبار هرمس الثالث يتحفظ على رواياته يقوله كذا حكى هيروسيس، وله نتائج أخرى استجلبنا أقربها من العقول وتركنا أبعدها.

منهج صاعد وتاريخ الحياة العقلية في الأندلس:

ولصاعد الأندلسي منهج في تاريخه للحياة الفكرية في الأندلس فهو حينما يورخ عن مصادر يتبعها يقول: وصل إلينا كذا.. وأشهر علمائهم عندنا كذا... .

وحينما يورخ للملك، وهو علم أتقنه صاعد، تراه يقول على سبيل المقارنة والتقويم ليظهر ثقافته ومتخصصه: ولم يصل إلينا من مذهب البابليين في حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مستقصى ولا جلة، ولا عندنا من آدابهم في ذلك، ولا من أرصادهم غير الأرصاد التي نقلها عنهم بطليموس اليوناني في كتاب «المجسطي»، فإنه اضطر إليها في تصحيح حركات الكواكب المنحرفة إذ لم يجد لأصحابه اليونانيين في ذلك أرصاداً يشق بها.

ومنهج آخر يبين فيه أنه استقاه من مؤرخ آخر فيستنه إلى المؤرخ وإلى كتابه فيقول: حكى ذلك أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، وغالباً ما كان يعتمد على المسعودي مصدراً لتأريخته، مما يدل على أن مؤلفات المسعودي - المفقود أغلبها - دخلت مبكراً بلاد الأندلس.

ولذا ما نقل عن مؤرخ خيراً أو تاريخياً لأمة، فإن ذلك لا يمنعه من التعليق الذي ينم عن ثقافة عقلية واسعة أفادته في التعليق فينقل عن الوصفي في تاريخه أخبار مصر قوله:

«وكان لقدماء أهل مصر الذين كانوا قبل الطوفان عناية بأنواع العلوم، ويبحث عن

غواصي الحكم، وكانتوا يرون أنه كان في عالم الكون والفساد قبل نوع الإنسان أنواع كثيرة من الحيوان على صور غريبة وتراسيك شاذة. ثم كان نوع الإنسان فغلب تلك الأنواع وقاتلها حتى أفنى أكثرها، وشرد بقيتها إلى البراري والفلوات فمنهم الغيلان والسعالي، وغير ذلك مما ذكره عنهم الوصفي في تاريخه المؤلف في أخبار مصر.

يعلق على ما نقله الوصفي بقوله:

فإن كان ذلك حقاً فما أبعدهم في هذا الرأي من نظام الحكم وقانون الفلسفة. هذا فضلاً عن المدرسة التي أسسها الحكم لترجمة كتب الطب، فربما كان الترجمة يتبرجون من اليونانيين مباشرة... ترجموا بعضًا من المصادر الفلسفية خفية من السلطان، ثم تداولوها القرم تحت ستار الكتب الطبية.

الفلسفة الهندية:

يقول صاعد: أما الأمة الأولى وهي (الهند) فأمة كثيرة العدد عظيمة العدد فخمة المالك، قد اعترف لها بالحكمة، وأقر لها التبرز في فنون المعارف جميع الملوك السالفة والقرون الماضية، وكانتا يسمون ملك الهند (ملك الحكم) لفrote عنایته بالعلوم وتقديمه في جميع المعارف.

ويعد هذا فإنهم أعلم الناس بصناعة الطب وأبصراهم بقوى الأدوية، وطبائع المولدات، وخواص الموجودات، وللملوكهم السيرة الفاضلة والملكات المحورة، والسياسات الكاملة.

أما العلم الإلهي فإنهم جمعون منه على التوحيد له عز وجل والتزييه له عن الإشراك به، ثم هم مختلفون في سائر أنواعه فمنهم براهمة ومنهم صابية، فأما (البراهمة) وهي فرقاً قليلة العدد فيهم، شريقة النسب عندهم، فمنهم من يقول بحدوث العالم، ومنهم من يقول بازليت، إلا أنهم جمعون على إبطال النبوات، وغمrim ذاتي الحيوان، والمنع من إيلامه.

ولبعد الهند من بلادنا واعتراض المالك بيننا وبينهم قلت عندنا تأكيلهم، فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم، ولا وردت علينا إلا نبذ من مذاهبهم، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم، فمن مذاهب الهند في علم النجوم المذاهب الثلاثة المشهورة عنهم، وهي: مذهب (الستن هند)، ومذهب (الأزجير) ومذهب (الأركند).

ولم يصل إلينا منهم على التحصيل إلا مذهب (السند هند) وهو المذهب الذي تقلد
جامعة من الإسلام، وألقوا فيه (الأزياج) كـ (محمد بن إبراهيم الفزاري)، و(حنث بن عبد
الله البغدادي)، و(محمد بن موسى الخوارزمي)، والحسين بن محمد المعروف (بابن الأدمي)
وغيرهم، وتفسير السند هند: (الدهر الظاهر) كذلك حكى الحسين بن الأدمي في زيه.

يقول أصحاب (السند هند): إن الكواكب السبعة (أوجاتها) (جوزهاتها) تجتمع
كلها في رأس الحمل خاصة في كل أربعة آلاف ألف سنة وتلتسمانة ألف ألف سنة
وعشرين ألف ألف شمسية، ويسمون هذه المدة مدة العالم، لأنهم يزعمون أن الكواكب
(أوجاتها) (جوزهاتها) متى اجتمعت في رأس الحمل فسدت جميع المكونات في
الارض، وبقي العالم السفلي خراباً دهراً طويلاً، حتى تتفرق الكواكب، والأوجات
والجوزهات في البروج.

فإذا كان ذلك بدأ الكون، وعادت حالة العالم السفلي إلى الأمر الأول، هكذا أبداً إلى
غير غاية عندهم.

ولكل واحد من (الكواكب) (الأوجات) (الجوزهات) أدوار ما في هذه المدة التي
عندهم مدة العالم، قد ذكرتها في كتابي المؤلف لإصلاح حركات النجوم.

وأما أصحاب الأزجر، فإنهم وافقوا أصحاب السند هند، إلا في عدد مدة العالم،
فإن مدتهم التي ذكروها أن الكواكب، وأوجاتها، وجوزهاتها تجتمع عندهم في رأس
الحمل في جزء من ألف من مدة السند هند، وذلك عندهم تفسير الأزجر.

وأما أصحاب الأركند فإنهما خالفوا الفرقتين الأوليين في حركات الكواكب، وفي
مدة العالم خلافاً لم يبلغني حقيقته.

ونما وصل إلينا من علومهم في الموسقات الكتاب المسمى بالهندية «نافر»، وتفسيره:
ثمار الحكمة، فيه أصول اللحون وجامع تأليف النغم.

ونما وصل إلينا من علومهم في إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس كتاب «كليلة
ودمنة» الذي جلبه بروزبه الحكيم الفارسي من الهند إلى أنوشروان بن قباد بن فيروز ملك
الفرس، وترجمه له من الهندية إلى الفارسية، ثم ترجمه في الإسلام (عبد الله بن المقفع) من
اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، وهو كتاب عظيم الفائدة، شريف الغرض، جليل المفعاة.

وعما وصل إلينا من علومهم في العدد حساب (الغيار) الذي بسطه (أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي) وهو أوجز حساب وأحسن صياغة، وأقربه تناولاً، وأسهله مأخذها، وأبدعه تركيباً، يشهد للسند بذلك الخواطر، وحسن التوليد، وبراعة الاتخراج.

وما وصل إلينا من نتائج فكرهم الصحيح، ومولدات عقولهم السليمة، وغرائب صنائعهم الفاضلة الشطرنج.

وللهند فيما يتركب من بيوتها من الأعداد المضاعفة رموز أسرار يعتقدونها من مقدم المعرفة، وغواصون يتخللونها من القوى الخارجة عن الطبيعة.

ولعمري إن فيما يظهر عند استعمالها بتصريف قطعها من حسن التأليف وعجب الترتيب لغرضًا جليلًا ومقصدًا فخماً لما في ذلك من النبأ على وجه التحرز من الأعداء، والإشارة إلى صورة الجبلة في التخلص من المكاره، وكفى بهذا فائدة جمة وثمرة نافعة.

وعما بلغنا ذكره من علمائهم بهيئة العالم، وتركيب الأفلاك وحركات النجوم: (كانه الهندي)؛ فإن (أبا معاشر جعفر بن عمر البلخي) ذكر في كتاب (الألف) أنه المقدم في علم النجوم عند جميع العلماء من الهند في سالف الدهر.

ولم يبلغني تحديد عصره، ولا شيء من أخباره غير ما ذكرناه عنه.

الفلسفة الكلدانية:

وأما عن الفلسفة الكلدانية فيقول صاعد:

وكان من الكلدانين علماء من أجل الناس فضلاً وحكماً، متوسعون في فنون المعرف من المهن التعليمية، والعلوم الرياضية والإلهية.

وكانت لهم عناية بأرصاد الكواكب، وتحقق بعلم أسرار الفلك، ومعرفة مشهور طبائع النجوم وأحكامها وخواص المولدات وقوامها.

وهم نهجوا لأهل الشق الآخر من معنويات الأرض الطريق إلى تدبير الهياكل، لاستجلاب قوى الكواكب، وإظهار طبائعها وطرح شعاعاتها عليها بأنواع القرابين المؤلقة لها، وضروب التدابير المخصوصة بها، فظهرت منهم الأفعال الغريبة، والتائج العجيبة من إنشاء الطسلمات وغيرها من صناعة السحر، وأشهر علمائهم عندنا وأجلهم هو (هرمس)

البابلي، وكان في عهد (سقراط) الفيلسوف اليوناني، وذكر عنه (أبو معشر) جعفر بن محمد بن عمر البلخي في كتاب (الألوان) أنه هو الذي صاحب كثيراً من كتب الأوائل في علوم النجوم وغيرها من صناف الفلسفة مما كان فسداً، وأنه صنف كتاباً كثيرة في علوم شتى.

قال أبو معشر: والهراس جماعة شتى، منهم الهرمس الذي كان قبل الطوفان، الذي يزعم العبرانيون أنه آخر النبي وهو (إدريس) عليه السلام.

وكان بعد الطوفان منهم علة ذوو معرفة وتميز، وكان المقدم منهم الثين: أحدهما البابلي الذي ذكرنا، والأخر تلميذ (فيثاغورس) الحكيم من سكان مصر.

قال صاعد: وقد وصل إلينا من مذهب (هرمس) البابلي ما دل على تقدمه في العلم، من ذلك مذهب في مصارح ساعات الكواكب، ومذهب في تسوية بيوت الفلك، من ذلك كتبه في أحكام النجوم مثل كتاب (الطول)، وكتاب (العرض)، وكتاب (قضيب الذهب). ومن علمائهم بعد هرمس (برجس) صاحب كتاب (أسرار النجوم) في «معرفة الملل والدول والملائكة».

ومنهم (وابيس) صاحب كتاب (الصور)، وكتاب (اليرنديج)، المؤلف في المواليد ونحوها والمدخل إلى ذلك، وكان ملكاً.

ومنهم (اصططون) البابلي له كتاب جليل في أحكام النجوم، وكان عند (شعيب) النبي عليه السلام.

ولم يصل إلينا من مذهب البابليين في حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مستقصى ولا جملة، ولا عندنا من آدابهم في ذلك ولا من أرصادهم غير الأرصاد التي نقلها عنهم (بطليموس) اليوناني القلوفي في كتاب (المجسطي)، فإنه اضطر إليها في تصحيح حركات الكواكب المتحيرة إذ لم يجد لأصحابه اليونانيين في ذلك أرصاداً يثق بها.

أفلاطون:

وأما (أفلاطون) فشارك (سقراط) في الأخذ عن (فيثاغورس)، إلا أنه لم يشتهر بالحكمة إلا من بعد سقراط.

وكان شريف النسب من بيت علم، واحتوى على جميع فنون الفلسفة، وصنف كتاباً كثيرة، واشتهر جماعة من تلاميذه، وكان يعلم الفلسفة وهو ماشٍ؛ فعرف هو وتلاميذه بالمشائين، وفرض التعليم والمدارسة في آخر عمره إلى ذوي البراعة من أصحابه، وتخل عن الناس وتجبر لعبادة ربه.

ومن كتبه كتاب (فادن) في النفس، وكتاب (السياسة) المدنية، و(طيماؤس الروحاني) في ترتيب العالم الثلاثة العقلية التي هي عالم الربوبية، وعالم العقل، وعالم النفس، وكتاب (طيماؤس) الطبيعي في تركيب عالم الطبيعة، كتب هذين الكتابين إلى تلميذ له يسمى (طيماؤس).

أرسطوطاليس:

وأما (أرسطوطاليس) فهو ابن (نيقوماخوس) الفيثاغوري.

وتفسير نيقوماخوس (قاهر الخصوم)، وتفسير أرسطوطاليس (تام الفضيلة).

حکى ذلك أبو الحسين علي بن الحسين بن علي (السعودي).

وكان بعد أرسطوطاليس جماعة سلكوا سبيله وشرحوا كتبه، فمن أجلهم (ثامسطيوس)، و(الاسكندر) الأفروديسي، و(فرفوريوس)، هؤلاء الثلاثة هم أعلم الناس بكتب هذا الفيلسوف، ثم يقول:

وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدرأ خمسة: فأولهم زماناً (بندقليس)، ثم (فيثاغورس)، ثم (سقراط)، ثم (أفلاطون)، ثم «أرسطوطاليس» بن «نيقوماخوس».

أما عن مفهوم الفلسفة الأرسطية فيبدو أنه لم يكن واضحاً على حقيقته لدى الأنجلسيين، إنما كان على نفس الصورة التي عرف عليها لدى فلاسفة الشرق، وذلك يبدو من النص الذي ذكره القاضي أبو القاسم صاعد بن أحد بن صاعد ٤٢٠ - ١٠٤٩م. التعریف بطبقات الأمم ذكره ابن أبي أصبيعة في كتاب (طبقات الأطباء).

تبعد قيمة هذا النص في أنه يعطي تصوراً واضحاً عن أرسطو ومؤلفاته، وتصنيفها لدى المدرسة الفلسفية في الأندلس قبل ابن باجه، ويبدو أنه كان معروفاً لديها من خلال شراحه.

كان من بين المعلومات التي ذكرت عن أسطر تلك الكتب التي نحلت له في المشرق العربي: أثولوجيا . التفاحة أي الكتب التي تمثل التاسوعات لأفلوطين ثم نسبت خطأ لأسطر.

لذلك كان هذا النص له قيمته التاريخية من حيث أنه يقدم مفهوم الفلسفة الأرسطية في الأندلس من جانب، ومن جانب آخر أن تراث أسطر لم تكن صورته المشرقة باهته، إنما كان زاهياً شائعاً منتشرأ، ولكنه أيضاً عرف من خلال شراحة الإسكندرانيين، وما صورته به مدرسة دار الحكمة المشرقة.

يقول النص: وقال القاضي أبو القاسم صاعد بن أحد بن صاعد في كتاب «التعريف بطبقات الأمم»: «إن أرسطو طاليس انتهت إليه فلسفة اليونانيين، وهو خاتم حكمائها وسيد علمائهم، وهو أول من خلص صناعة البرهان من مائر الصناعات المنطقية، وصورها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية حتى لقب بصاحب المنطق.

وله في جميع العلوم الفلسفية كتب شريفة كلية وجزئية، فالجزئية رسائله التي يتعلم منها معنى واحد فقط، والكلية بعضها تذاكيـر يتذكر بقراءتها ما قد علم من علمه، وهي السبعون كتاباً التي وضعها لاوفارس، وبعضها تعاليم يتعلم منها ثلاثة أشياء: أحدها علوم الفلسفة، والثاني أعمال الفلسفة، والثالث الآلة المستعملة في علم الفلسفة وغيره من العلوم .

فالكتب التي في علوم الفلسفة: بعضها في العلوم التعليمية، وبعضها في العلوم الطبيعية، وبعضها في العلوم الإلهية.

فأما الكتب التي في العلوم التعليمية فكتابه في (الناظر)، وكتابه في (الخطوط)، وكتابه في (الحيل).

وأما الكتب التي في العلوم الطبيعية، فمنها ما يتعلم منه الأمور التي تعم جميع الطبائع، ومنها ما يتعلم منه الأمور التي تخص كل واحد من الطبائع.

فالتي يتعلم منها الأمور التي تعم جميع الطبائع هي كتابه المسى بـ (بسع الكيان)، فهذا الكتاب يعرف بعد المبادئ بجميع الأشياء الطبيعية، وبالأشياء التي هي كالمبادئ، وبالأشياء التوالى للمبادئ، وبالأشياء المشاكلة للتولى .

أما المبادئ فالعنصر والصورة، وأما التي كالمبادئ فليست مبادئ بالحقيقة بل بالتجزيف كالعدم، وأما الترالي فالزمان والمكان، وأما المشاكلة للترالي فالخلاء الملاه وما لا نهاية له.

وأما التي يعلم منها الأمور الخاصة لكل واحد من الطيائع فبعضها في الأشياء التي لا تكون لها، وبعضها في الأشياء المكونة.

أما التي في الأشياء التي لا كون لها فالأشياء التي تتعلم من المقالتين الأوليين من كتاب السماء والعالم.

وأما التي في الأشياء المكونة بعض علمها عامي، وبعضها خاصي.

والعامي بعضه في الاستحالات، وبعضه في الحركات.

أما الاستحالات ففي كتاب الكون والفساد، وأما الحركات ففي المقالتين الآخريين من كتاب السماء والعالم.

وأما الخاصي بعضه في البساطط، وبعضه في المركبات.

أما الذي في البساطط ففي كتاب الآثار العلوية.

وأما الذي في المركبات بعضه في وصف كليات الأشياء المركبة، وبعضه في وصف أجزاء الأشياء المركبة.

أما الذي في وصف كليات المركبات ففي كتاب الحيوان، وفي كتاب النبات.

وأما الذي في وصف أجزاء المركبات ففي كتاب النفس، وفي كتاب الحس والمحسوس، وفي كتاب الصحة والسم، وفي كتاب الشباب والهرم.

وأما الكتب التي في العلوم الإلهية فمقالاته الثلاث عشرة التي في كتاب ما بعد الطبيعة.

وأما الكتب التي في أعمال الفلسفة فبعضها في إصلاح أخلاق النفس، وبعضها في السياسة.

فأما التي في إصلاح أخلاق النفس فكتابه الكبير الذي كتب به إلى ابنه، وكتابه الصغير الذي كتب به إلى ابنه أيضاً، وكتابه المسن (أوديميا).

وأما التي في السياسة فبعضها في سياسة المدن، وبعضها في سياسة المزبل.

وأما الكتب التي في الآلة المستعملة في علوم الفلسفة فهي كتبه الشافية المنطقية التي لم يسبق أحد من علماء إلى تأليفها، ولا تقدمه إلى جمعها. وقد ذكر ذلك أرسطو طاليس في آخر الكتاب السادس منها وهو كتاب سوفسطيقا، فقال:

«أواما صناعة المنطق وبناء السلوجوسوس فلم نجد لها فيما خلا أصلاً متقدماً نبي على، لكننا وقنا على ذلك بعد الجهد الشديد والنصب الطويل».

وهذه الصناعة وإن كانت نحن ابتدعناها^(١) واخترعناها فقد أحصينا جهنها ورمينا^(٢) أصولها، ولم نفقد شيئاً مما ينبغي أن يكون موجوداً فيها كما فقدت أوائل الصناعات، ولكنها كاملة مستحكمة، مبنية أساسها، مرموقة قواعدها، وثيق بنيانها، معروفة غايياتها، واضحة أعلامها، قد قدمت أمامها أركاناً عهدة ودعائم موطلنة. فمن عسى أن ترد عليه هذه الصناعة بعدنا فليغتفر خللاً إن وجد فيها، وليعتذر^(٣) بما بلغته الكلفة من اعتداده بالمن العظيمة واليد الجليلة، ومن بلغ جهده بلغ عنده».

يرى ماجد فخرى وهو يتكلّم عن المصادر الأرسطو طاليسية في آثار ابن باجة حين ذكر منها:

- كتاب ما بعد الطبيعة: أن هذا الاسم، هو الاسم الذي يطلقه ابن رشد خاصة على العلم الإلهي كما دعا ابن سينا، أو بالفلسفة الأولى كما دعاه الكلبي والفارابي.

لكتنا نرى أن إطلاق (ما بعد الطبيعة) على (العلم الإلهي) إطلاق شائع في الأندلس قبل ابن رشد وحتى ابن باجه، راجع مقالة صaud في عرضه لتصنيف فلسفة أرسطو يقول فيها «أواما الكتب التي في العلوم الإلهية فمقالاته الثلاث عشرة التي في كتاب (ما بعد الطبيعة)».

(١) ابتدع: أنشأ وخلق.

(٢) ررم: أصلح.

(٣) أصل اعتد: نبيا، وهذا يعني الالتفات والإعجاب والتأملي.

يقول الفرد جيوم^(١):

إن المادة العلمية في الإلهيات لم تكن خالصة لأرسطو؛ فإن ما ترجمه حنين بن إسحاق ٩٠٠ م هو الذي نقل إلى العربية «ما وراء الطبيعة»، وكتاب «النفس»، و«الكون والفساد»، وكتاب «العبارة»، مع تعليقات الإسكندر الأفروديسي. وهو على ما ذكر ابن أبي أصيحة كان متقدماً لعلوم الحكمة بارعاً في العلم الطبيعي، وقد فسر أكثر الكتب التي خلفها أرسطو، وتفسيره مرغوب فيها، مقيمة للاشتغال بها.

ومن المترجمات: الفصل الأول من كتاب أرسطو طاليس ويسمى باليونانية «أثيلوجيا» «أثيلوجيا» وهو قول على «الربوبية» تفسير فرفوريوس الصوري، نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمه الحمصي، وأصلحه لأحد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي.

وهذا الكتاب كان منحولاً على أرسطو وهو «الغورفوريوس».

ومن المحتمل أن يكون الأثيلوجيا قد نسب إلى أرسطو فيما بعد، حين تغللت في الإسلام التزعمات الصوفية الأفلاطونية الحديثة تغللاً قوياً، وحين علا ذكر أرسطو وساد سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد المعلم.

وليس يعتبر هذا الكتاب تفسيراً بأي معنى من معاني الكلمة، وإنما هو رسالة في الأفلاطونية الحديثة مأخوذة عن المقالات: الرابعة الخامسة والسادسة من تاسوعات أفلاطين».

وإن لم الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعد الكندي لم يخامرهم الشك في صحة هذه الأقوال التي تتضمن كثيراً من الأحكام التي لا يقرؤنها بطبيعتهم».

وما يؤكد لدينا أن الأندلسين عرفوا أرسطو من خلال شروح مدرسة الإسكندر التي نحلت إليه ما ذكره صاعد في كتاب (طبقات الأمم) قوله:

وكان بعد أرسطو طالبس جماعة سلكوا سبله وشرحوا كتبه فمن أجلهم (ثامسطيوس)

(١) تراث الإسلام - لجنة الجامعيين لنشر العلم - الفلسفة الإلهية الفرد جيوم - عربه وعلق عليه توفيق

والإسكندر) الأفروديسي، و(فرفريوس)، هؤلاء الثلاثة هم أعلم الناس بكتاب هذا الفيلسوف.

لقد استمر عمل أفلوطين على يدي تلميذه (فرفريوس المترف ٣٠٠م) والذي كان يعلم في روما، وانتهت بكتابه أتم مزج العناصر الأفلاطونية والارسطوطاليسية في مذهب أفلاطوني محدث، ولا سيما باستخدام طرق أرسطور العلمية، وقد نقد أفلوطين مقولات أرسطور نقداً عنيفاً (الناسوارات ٦)، ولكن فرفريوس وكل الأفلاطونيين المحدثين التأخرين عادوا إلى أرسطو:

فرفريوس مؤلف إيساغوجي الذي ظل زمناً طويلاً يعتبر المدخل السائد في الفلسفة الإسلامية للارغانون المنطقي الذي كتبه أرسطو.

فلسفة الإسكندرية ومصر:

أما عن مدرسة الإسكندرية فيبدو أن معلومات الأندلس عنها هي عين معلومات المشرق عنها ضئيلة وغير واضحة.

فلسفة منف:

يقول صاعد: وكان بمصر بعد الطوفان علماء بضروب الفلسفة من العلوم الرياضية والطبيعية والإلهية، وخاصة بعلم الظواهر والنبذنجات، والمرآى المحرقة، والكيمياء وغير ذلك، وكانت دار الملك والعلم بمصر في قديم الدهر مدينة «منف»، وهي على بعد اثنى عشر ميلاً من القسطاط، فلما بني الإسكندر مدينة الإسكندرية رغب الناس في عمارتها لحسن هوانها، وطيب مائها، فكانت دار العلم والحكمة بمصر.

ومن علمائهم ورؤوسمهم صاحب الكتب الجليلة في صناعة الكيمياء.

ومنهم الإسكندرانيون الذين اختصروا كتاب (جالينوس) الحكيم، وألفوها على المسألة والجواب، ودل حسن اختصارهم لها على معرفتهم بجواب الكلم، واتقانهم لصناعة الطب.

وكان رئيسهم (انقيلاوس) الذي جمع من منثور كلام (جالينوس) ثلاث عشرة مقالة

في أسرار الحركات، ألفها فيمن جامع وبه علة مزمنة، فذكر ما يولد عليه ذلك وما يدفع به ضرره.

ومن علمائهم بأحكام النجوم (والبيس) صاحب الكتاب المعروف (بالبرندج) الرومي المؤلف من المواليد، وما يقتضيها من المدخل إلى علم أحكام النجوم، وذكر عنه (الأندوز) في كتابه المؤلف في المواليد أن كتبه العشرة في المواليد جامدة لقوة سائر الكتب، وأن (والبيس) قال: وإن كل علم يزعمون أنه ليس في كتبه هذه فلا أصدق أنه كان أو يكون، ولا أعلم لأحد من ذكرت من علماء الإسكندرية زماناً محدوداً، ولا خبراً مستقصى، ولا وصل إلينا من حكمتهم إلا القليل التزير، بالإضافة إلى ما تشهد به آثارهم بتصعيد مصر ومصانعهم الجليلة في سائر نواحيها من عجائب البرانى وغرائبها الدالة على سعة علمهم والمنسبة على نفقة أحظائهم.

فلسفة الكندي:

لم يكن الكندي ، رغم سبقه في مجال الفلسفة تاليفاً وترجمة وشرحاً، من الذين كان لهم شأن يذكر في الأندلس، فلم يعن به أحد من فلاسفة الأندلس العظام، فلم يؤثر عن ابن باجة تعليقات عليه، ولم يرد له ذكر فيمن ذكرهم ابن طفيل في مقدمة رسالته: حي ابن يقطان، كذلك حاله مع ابن رشد فقد أضرب صفحأ عنه.

وكنا لا نعرف سبباً وراء ذلك النسيان المتعذر من فلاسفة الأندلس للكندي وأثاره. وحين قرأتنا ما كتبه صاعد الأندلسي في إلامة السريعة عن الكندي في كتابه «طبقات الأمم» وجدنا أن صورة الكندي ليست مكتملة المعامل من خلال ما كتب «صاعد» لا من حيث عدد مؤلفاته، ولا من حيث الموضوعات التي عالجها تاليفاً، أو ترجمة، أو شرحاً، وما عرفه الأندلسيون عنه ليس إلا صورة مشوهة للكندي وأثاره، لخصها صاعد في تلك النقاط :

- كتاب في التوحيد: يرى فيه صاعد أنه يذهب فيه مذهب أفلاطون، ويضممه حججاً سوفسطانية وأخرى خطابية.
- وكتبه في النطق، وهي كتب قد نفقت عن الناس نفاقاً عاماً، ثم يقول: وقلما ينتفع بها في العلوم، لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إليها.

ـ وأما صناعة التركيب، وهي التي قصد «يعقوب» في كتبه هذه إليها، يقول صاعد معلقاً على منهجه التركيبي: فلا ينتفع به إلا من كانت عنده مقدمات فحيثند يمكن التركيب، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل.

ثم يتساءل متعجبًا: ولا أدرى ما حل «يعقوب» على الإضراب عن هذه الصناعة الجليلة. هل جهل مقدارها؟ أو ضن على الناس بكشفه؟ وأي هذه كان فهو نقص فيه.

وله بعد هذا رسائل كثيرة في علوم يقول فيها صاعد:

ظهرت له فيها آراء فاسدة، ومناهب بعيدة عن الحقيقة.

ولم يزل خواص من المسلمين وغيرهم من التصلين بملوك بنى العباس وسواهم من ملوك الإسلام منذ ذلك الزمن إلى وقتنا هذا يعتنون بصناعة «النجوم»، و«الهندسة»، و«الطب»، وغير ذلك من العلوم القديمة، ويولفون فيها الكتب الجليلة، ويظهرون منها النتائج الغربية، فمن اشتهر منهم بأحكام العلوم، والتوسع في فنون الحكمة يعقوب بن إسحاق «الكندي» فيلسوف «العرب» وأحد أبناء ملوكها وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس بن معدى كرب بن معاوية بن خالد بن علي بن ربيعة بن معاوية الأكبر بن الحرف الأكبر بن معاوية بن ثور بن مرفع بن كندة بن عمير بن عذى بن الحرف بن مرة بن أدد بن زيد بن يشخ بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشخ بن يعرب بن قحطان.

وكان أبوه «إسحاق بن الصباح» أميراً على الكوفة «اللمهدي» و«الرشيد»، وكان جده «الأشعث بن قيس» من أصحاب النبي ﷺ، وكان قبل ذلك ملكاً على جميع «كندة» أيضاً عظيم الشأن، وهو الذي مدحه «الأعشى» أعشى بن قيس بن ثعلبة بقصائده الأربع الطوال التي أولاًهن «العمرك ما طول هذا الزمان»، والثانية «رحلت سمية غدوة أجالها»، والثالثة «ألزمت من آل ليل ابتكاراً»، والرابعة «أتهجر غانية أم نلم».

وكان أبوه «معدى كرب» بن معاوية ملكاً على بنى الحرف الأصغر بن معاوية في «حضرموت» وكان أبوه «معاوية» بن جبلة ملكاً بحضرموت أيضاً على بنى الحرف الأصغر، وكان معاوية بن الحارث الأكبر وأبو ثور ملوكاً على معد «بالمشفر» و«اليمام» و«البحرين»، ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سمه فيلسوفاً غير

«يعقوب»، وله في أكثر العلوم تأليف مشهورة من المصنفات الطوال والرسائل القصiar ما يزيد عددها على خمسين تأليفاً، فمن كتبه المشهورة:

كتاب التوحيد المعروف «بضم الذهب»، ذهب به إلى مذهب «أفلاطون» من القول بحدوث العالم في غير زمان، ونصر هذا المذهب بحجج غير صحيحة بعضها سوفسقانية، وبعضها خطابية، ومنها كتابه في الرد على «المنانية» إحدى فرق الضلالة القائلة بالأصلين القدميين.

ومنها: رسالته فيما بعد الطبيعة في الرد على «المنانية».

ومنها: كتابه في إثبات النبوة.

ومنها: كتابه في علوم «الموسiqua» المعروف «بالمؤنس».

ومنها: رسالته في تسلية الأحزان.

ومنها: كتاب آداب النفس.

ومنها: كتابه في المنطق، وهي كتب قد نفقت عند الناس ثقافةً عاماً، وقلما ينتفع بها في العلوم، لأنها خالية من صناعة التحليل، التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلا بها.

وأما صناعة التركيب، وهي التي قصد «يعقوب» في كتابه هذه إليها فلا ينتفع بها إلا من كانت عنده مقدمات، فحيثذا يمكن التركيب، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل.

ولا أدرى ما حل «يعقوب» على الإضرار عن هذه الصناعة الجليلة هل جهل مقدارها، أو ضن على الناس بكشفه؟ وأي هذين كان فهو نقص فيه.

وله بعد هذا رسائل كثيرة في علوم ظهرت له فيها آراء فاسدة، ومذاهب بعيدة من الحقيقة.

من هنا كانت فلسفة الكندي لدى الأندلسيين مشهورة، وأراؤه فاسدة، ومذاهبه التي يذهب إليها بعيدة من الحقيقة.

ربما كان لتلك الآراء الفاسدة عند الكندي استبعده الأندلسيون، فلم نعثر على كتاب للKennedy بين هؤلاء الدارسين للفلسفة سوى كتاب له في الأدوية.

الفارابي:

يقول صاحد: ومنهم أبو نصر محمد بن نصر «الفارابي» فيلسوف المسلمين بالحقيقة، أخذ صناعة المنطق عن «يوحنا» بن جيلاني المترقب بعدهية السلام في أيام «المقتدر»، فبز جميع أهل الإسلام فيها، وأتى عليهم في التحقق بها فشرح غامضها، وكشف سرها، وقرب تناولها، وجع ما يحتاج إليها منها، في كتب صحبيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منبهة على ما أغفله «الكتندي» وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعليم، وأوضحت القول فيها عن مواد المنطق الخمس، وأفاد وجوه الارتفاع بها، وعرف طرق استعمالها، وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية وال نهاية الفاضلة، ثم له بعد هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعریف بأغراضها لم يسبق إليه، ولا ذهب أحد مذهبة فيه، ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به، وتقدير النظر فيه.

وله كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس، يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة، والتحق بفنون الحكمة، وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر، وتعرف وجه الطلب، اطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علمًا، وبين كيفية التدرج من بعضها إلى بعض شيئاً فشيئاً، ثم بدأ بفلسفة «أرسطو طاليس» فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بدرجاته إلى فلسفته، ثم بدأ يوصي أغراضه في تأثيره المنطقية والطبيعية كتاباً، حتى انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أول العلم الإلهي، والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه، فلا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه، فإنه يعرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم والمعانى المختصة بعلم علم منها، ولا سبيل إلى فهم معانى (قاطاغوررياس) وكيف هي الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلا منه.

ثم له بعد هذا في العلم الإلهي وفي العلم المدنى كتابان لا نظير لهما، أحدهما: المعروف بالسياسة المدنية، والأخر المعروف بالسيرة الفاضلة. عرف فيما يحمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب (أرسطو طاليس) في المبادئ الروحانية، وكيف تؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة، وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواه النفسانية، وفرق بين الوحي والفلسفة، ووصف أصناف المدن الفاضلة، وغير الفاضلة، واحتياج المدينة إلى السير الملوكية والنوميس التبوية.

وكان «أبو نصر الفارابي» معاشرًا لأبي بشر «متي» بن يونس في علم المنطق، وعليه

مَعْوِلُ الْعُلَمَاءِ بِيَفْرَادٍ وَغَيْرِهَا مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ بِالشَّرْقِ، لِقَرْبِ مَا خَلَدَهَا، وَكَثْرَةِ شَرْحَهَا،
وَكَانَتْ وَفَاتَةً أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ «بِدِمْشَقِ» فِي كُنْفِ الْأَمِيرِ سَيفِ الدُّولَةِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
حَدَّانِ التَّغْلِبِيِّ سَنَةَ تِسْعَ وَثَلَاثَيْنَ وَثَلَاثَةَ

فَهُؤُلَاءِ هُمُ الْمُشَاهِدُونَ عِنْدَنَا مِنْ أَهْلِ التَّوْسِعِ فِي فَنَّوْنَ الْمَعْرِفَةِ، وَأَمَّا الْمُشَهُورُونَ
بِالْحُكْمِ بَعْضُ أَجْزَاءِ الْفَلْسَفَةِ، فَكَثِيرٌ.

فلسفة الرازى:

الفلسفة الطبيعية:

قال صاعد: وقد صنف جماعة من المؤخرين كتاباً على مذهب «فيثاغورس» وأشباعه،
وانتصروا فيها للفلسفة الطبيعية القديمة، ومن صنف في ذلك: أبو بكر محمد بن زكريا
الرازي، وكان شديد الانحراف عن «أرسطوطاليس»، وعاتباً له في مفارقته معلمه
«أفلاطون» وغيره من مقدمي الفلسفة في كثير من آرائهم، وكان يزعم أنه أفسد الفلسفة،
وغير كثيراً من أصولها، وما أطلق «الرازي» أحقنه على «أرسطوطاليس» وحدها إلى تنقصه
إلا تقببيحة وإراده مخاصمه في كتابه: العلم الإلهي، وكتابه من الطب الروحاني وغير ذلك
من كتبه الدالة على استحسانه لمذهب النعوية في الإشراك، ولآراء البراهمة في إبطال النبوة،
ولا عتقاد عوام الصابنة التناسخ.

ولو أن «الرازي» وفقه الله للرشد وحبب إليه نصر الحق لوصف (أرسطوطاليس) بأنه
محض آراء الفلسفة ونحل مذاهب الحكماء، ففني خبثها، وأسقط غثها، وانتقى لبابها،
واصطفى خيارها، فاعتقد منها ما ترجبه العقول السليمة، وتزاهي البصائر النافذة، وتدين
النفوس الطيبة، وأصبح إمام الحكماء وجامع فضائل العلماء.

ولبس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد
ومنهم: محمد بن زكريا «الرازي» طبيب المسلمين غير مدافع فيه، وأحد المهرة في
علوم المنطق والفلسفة وغيرها من علوم الفلسفة.

وكان في ابتداء تعلمه يضرب العود، ثم ترك ذلك وأقبل على تعلم الفلسفة فنان
منها كثيراً، وألف بيفاً على مائة تأليف أكثرها في صناعة الطب. وسائرها في ضروب من

المحارف الطيبة والإلهية، إلا أنه لم يوغل في العلم الالهي ولا علم غرضه الأقصى فاضرب
لذلك رأيه. تقلد آراء سخيفة واتحول مذاهب سخيفة. ودنا أقواماً لم يفهم عنهم ولا هدي
بسيلهم، وأدار مارستان «الردي»، ثم مارستان «بغداد» زماناً، ثم عمي في آخر عمره.
وتوفي قريباً من سنة عشرين وثلاثمائة.

تعقيب

من هنا نستطيع القول: إن الأرضية الثقافية التي صادفها المسلمون في شبه جزيرة أيبيريا كانت من وجهة النظر العلمية معروفة، على الأقل بالنسبة للثقافة الأغريقية المشرقة التي كانت لديهم. فلقد كانت إسبانيا الفيسيقروطية تجاهلت لغات الثقافة القائمة في ذلك الوقت مثل اليونانية، السريانية، الفارسية والعربة، وهي اللغات الناقلة للفلسفات العظيمة وخاصة اليونانية، وكانت الثقافة السائدة أساساً في إسبانيا حينذاك هي الثقافة اللاتينية والمسيحية، اللتين اقتصرتا على عدد محدود من المصادر والمذاهب «العقاد». وإذا كانت الإسبانية الفيسيقروطية مهمة للثقافة المسيحية، لكنها لم تكن على الإطلاق كذلك بالنسبة للثقافة الإسلامية. حقيقة لقد استخدم مؤرخ القرن العاشر ابن الجليل بعض المصادر اللاتينية مثل تاريخ أوروسيوس، وأخبار مان خيرونيما، بل والاشتقاقات لسان أيسيدورو. ولكن هذا استثناء نادر. ويبدي ابن حزم في حديثه عن المسيحية الأندرسية عدم معرفته بوجود مثل هذه الدراسات، وهو ما يمكن فهمه لو كانت الأعمال اللاتينية ذات أهمية بالنسبة له أو كانت منتشرة بصورة كافية. ببساطة، لم يصادف المسلمين القادمون إلى إسبانيا فلسفة أو علماء، وهذا على العكس ما حدث معهم عندما فتحوا بلاداً أخرى في الشرق.

وعلى صعيد آخر، فإن^(١) الأرقام المتداولة حول عدد السكان الفيسيقروطيين الأصليين بالبلاد وحول عدد الفاخرين هي أرقام غير دقيقة وغير مؤكدة بل ومشيرة للإشكالات. وسيتحدث كروث هيرنانديث عن حوالي ستة ملايين من سكان شبه الجزيرة أمام ثمانية وثلاثين من الفاخرين من أصل عربي، ومائة ألف فاتح من البربر. وكان منطقياً في بادئ الأمر لا يكون الجيش العربي مؤلفاً من المفكرين بل من السياسيين والعسكريين.

وبالنسبة للبربر لا نستطيع أن نظن فيهم مستوى فكريأً عالياً نظراً لتكوينهم السياسي والعسكري بسبب بعدهم عن الشرق، ولأن الشمال المغربي الأفريقي كانت لهم نفس الشاكل في بداية إسلامهم. ولهذا فإن الإسلام الأسباني كانت له مقوماته البشرية التي

(١) يراجع خواكين لومبا Avempac ابن باجه.

تهض على أساس القوميات الفيسيقوجطية واللاتينية والسكان الأصليين للبلاد في أبعادها الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. ومن ثم استرجب الأمر إيلاء الاهتمام إلى تنظيم المجتمع الأسباني على ضوء هذه الأبعاد، في حين يقى التثقيف ورفع المستوى الفكري لضربي من ضروب الرفاهية التي توجب الاهتمام بها لاحقاً. وقد ظل هذا الموقف سائداً منذ فتح الأندلس في سنة ٧١١، حتى قيام الخلافة المستقلة في قرطبة في عام ٩١٢ على يد عبد الرحمن الثالث.

وقد تطلب هذا الأمر نضجاً دينياً وسياسياً لإسلام الأندلس أتاح الحكم بأن الموقف قد تغير كذلك لصالح ميلاد جديد للثقافة. وفي الواقع فإننا نجد أن هذا التاريخ قد اقترب كما سرى بظهور أول حركة إسلامية خالصة هي في نفس الوقت حركة إسلامية أسبانية، وذلك بظهور الصوفية المرسية التي أسسها ابن مسرة (٨٣-٩٣١).

واستقرار هذه الحركات في الإسلام الأندلسي يستوجب أن تجدد بشكل عام ما مر وما أسمه في تشكيل هذه الحركات من تيارات استمدت وجودها من إسلام الشرق، ولقد كان الإسلام الأندلسي قبل أي شيء لصيقاً من وجهة النظر الدينية، ومن وجهة نظر علوم الكلام بالنسبة الأشعرية، ومن وجهة نظر الشريعة بالمالكية، في حين كان الاستثناء الوحيد في هذا هو ابن حزم الذي كان يعتقد مذهب الظاهرية وكما ذكر من قبل، ومع هذا وفي إطار هذه الصورة العمومية للإسلام الأندلسي الحنفي المشدد، والذي أصبح سمة على جميع مراحله منذ عام ٧١١ وحتى عام ١٤٩٢، كما يستوجب الأمر بلورة بعض التيارات التي تسررت إلى أرضنا وأدت إلى صياغة الثقافة الإسلامية في شبه جزيرة أيبيريا بسمات خاصة جداً. وإذا كانت الأندلس قد «أقلمت» كما هو طبعي التقليد والعادات والأفكار والمذاهب القادمة من الشرق، فقد بدأ التفرد في شخصية الأندلس يظهر تدريجياً، حتى ساد الإحساس بأن الأندلس تقف على قدم المساواة مع بغداد أو دمشق أو القاهرة. وسأحاور من جهتي ومن خلال هذا التعميم والتوصيف الملائم أن أغوص في أعماق الفكر الفلسفى في الأندلس حتى اكتمال ظهوره في سرقسطة.

وأول الاهتمامات في هذا الصدد تبرز في اقتراح الفتح بوجود حياة الزهد والروحانية الخالصة. إذ دخل أسبانيا مع موسى بن نصير أحد التابعين المباشرين لصحابة النبي محمد عليهما السلام يدعى خشن بن عبد الله. وقد كان من كبار الرجال الذين أسهموا بدور فعال في فتح

الأندلس، ووقع على وثيقة استسلام باميلونه، لكن كان قبل أي شيء رجلاً مشهوراً بصلاحه واقتداره وحياته المنشورة الزاهدة غاية الزهد. وبهمنا في قصته علارة على هذا أنه قد استقر في سرقسطة حيث أمر ببناء المسجد الجامع بها، حيث دفن بعد حياة طويلة كواحد من أولياء الله الصالحين. كذلك كان الأمر بالنسبة لداود بن ميمون بن سعيد عامل الوليد خليفة دمشق (715-705) الذي اشتهر بالزهد والصلاح والتقوى، وظهر فيما بين نهاية القرن الثامن وبداية التاسع أحد كبار الأولياء هو حفص بن عبد السلام، الذي ولد في سرقسطة وعيته الحكم الأول بعد أن قام بزيارة المشرق، إماماً لمسجد قرطبة اعتراضاً بفضلة وتفقهه وصيامه الدهر. وهناك الكثير غيرهم من الأسماء التي يمكن ذكرها، ظهروا كما يذكر آسين بالأنطيوخ كأفراد عاديين ثم تجمعوا فيما بعد في مراكز وصوامع الزاهدين ودورهم تقليداً. حسب تفسير آسين بالأنطيوخ -للمسحبيين، وعلى أي حال فإن هذا الظهور المكثف لزهاد وأولياء يوضح بجلاء خصوصيته سمة إسلامنا السنوي الأسباني الذي كانت له أصداؤه اللاحقة كما لاحظنا لتونا وسنراه بعد هذا في سرقسطة نفسها.

١- المعتزلة:

بعد فترة قصيرة من استقرار الإسلام بخصائصه في أرض الأندرس، بدأت في الظهور في القرن التاسع بعض فئات المعتزلة، الذي بدأوا يشكلون أهمية كبيرة في تطور الفلسفة في وقت لاحق؛ بل وأثروا على الفلسفة المسرية كما سنرى عما قريب، وكان هذا دون أن يقلل وجودهم من مكانة الإسلام السنوي الحنيف. وقد كان دخول هذا الاتجاه من اتجاهات علم الكلام في بادي الأمر على يد شخصيتين. كان أحدهما الطبيب القرطبي أبي بكر فرج بن سلام، الذي كان قد سافر في أوائل القرن التاسع إلى المشرق، حيث التقى في البصرة مع الفقيه المعتزلي الكبير أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ. وقد تعلم على يديه مبادئ فكر المعتزلة وأخذ منه كل أعماله الذي عودته إلى الأندرس؛ حيث أسس مدرسة لها طابعها، هي أول مدرسة للمعتزلة في الأندرس. وكان الثاني أديباً سياسياً معاصرًا لابن سلام هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن هارون الذي أتى بالمعتزلة إلى شبه الجزيرة الأيبيرية، وقد تلمذ على أيديهم العديد من الأشخاص، يبرز منهم ابن وهب (توفي سنة 875)، وابن لبابة (838-926)، وفقيق الشريعة البلوطي (ولد سنة 886) الذي كان يعلم منهج المعتزلة، علارة على منهج الظاهرية التي اعتقدوها ابن حزم فيما بعد. ولعله ليس من

الضرورة . وعلى ضوء ما ورد سلفاً عن مذهب المعتلة . أن نتحدث عن أهمية هذا المذهب في التطور اللاحق للفلسفة .

٢ - الشيعة :

وقد دخلت الأندلس فرق ذات فكر شيعي ، وهو ما يمكن أن نستخلصه من الدروس التي كان يلقنها داعية من ليقاني يسمى أحد كأن يعلم التفسير المجازي للقرآن ، وما يرافقها من الدروس التي كان يعلمها أبو عبد الله محمد بن أصبغ (توفي سنة ٩٣٩) ، والذي ولد في مدينة إسيخا ، وكان قد تلقى العلم في مكة مع محمد بن فتح من وادي الحجارة على يد العلم الشيعي سعيد بن العربي . وعلى صعيد آخر ، فإنه كان من المعروف أن مسلمة المجريطي (نسبة إلى مدريد) قد أدخل إلى إسبانيا وأول مرة تلخيصاً شاملأً بكل أعمال إخوان الصفا إلى أن قام الكرماني بعد هذا بإحضار نسخة أصلية كاملة منها إلى سرقسطة .

وعلى الرغم مما سبق ذكره ، فلعله من القيد التأكيد على المبدأ الذي أرسينا أساسه فيما سبق ذكره عن الإسلام الأندلسي الحنفي ، وذلك من خلال كلمات آسين بالاثيوس الذي قال : في الواقع يمكن أن يقال إن إسبانيا المسلمة كانت طوال تاريخها أكثر من أي أرض تمسكاً بالدين الحنفي ، مع أنها كانت أبعدها مسافة عن منبع هذا الدين الحنفي . وعلى الرغم من أن الحضارة الثقافية والدينية كانتا نقلأً أميناً لما كان قائماً في المشرق ، فإن المذهب والملل والنحل المتعددة التي قامت في المشرق لم تجد لها في إسبانيا المسلمة إلا صدى يكاد لا يلاحظ . ولعل مشايخ المذهب المالكي كانوا قد أدركوا إدراكاً تاماً أن الحياة السياسية الإسلامية كانت لا بد أن تقوم على وحدة المذهب العقدي الذي يستمد مقوماته من مفهوم تقليدي معاً للفلسفة ، وهو ما أدى إلى إخاد أي نزوع للتجدد ، وهو ما طبق بأقصى تشدد وعدم تسامح . وقد ساندت الدولة في بدايتها بسلطتها المعنوية وبإجراءاتها العميقية رجال الدين الحنفي في سعيهم للتمكين لعقيدتهم مما جعلهم يعتبرون أي اجتهاد آخر نوعاً من الهرطقة^(١) ، ويقول آسين بالاثيوس بعد هذا في كتابه : إن النظام التزمت وجو الوشاية المحظوظ ، كانا كفيلين برأي نزوع إلى التفكير التحرر أو أي جنوح

(١) آسين بالاثيوس : نفس المرجع السابق (صفحات من ٢٤-٢٥).

عن الدين، لم يكن أحد بمنأى عن إمكانية الحكم عليه بالخروج عن الدين إلا إذا كرس نفسه بصورة كاملة يردد آلياً تلك الصيغ الشرعية والعقائدية لرجال الدين الرسميين. وكانت العلوم الرياضية وعلوم الفلك على صورة متواضعة وتتخفي خلف حجاب حتى لا تعرضا القوانين الشرعية والطقوس الدينية، إذ اقتصرت التعامل مع الرياضيات على حدود متواضعة لا تهدى الحسابات الضرورية للمعاملات أو لأحكام المواريث، ولم يكن الفلك مشروعاً إلا في حدود ما تقتضيه الشريعة وأحكام الدين وفراضه^(١).

ولهذا لا نجد مدارس علمية قبل القرن العاشر، كما لا نجد تيارات فكرية إلا مدرسة الصوفي ابن مسرة وبعض المدارس الأخرى المتفرقة مثل مدرسة عالم النحو واللغة الشاعر المؤرخ الفكلي (الفقيه أبو عبيدة) قاسم بن محمد الأشبيلي في القرن التاسع عشر، وعالم الرياضيات القرطبي أبي غالب حبيب بن عبادة الذي عاش في نفس الفترة، والفكلي الفقيه أبي عبيدة مسلم الفلنس الذي عاش في نفس القرن، وعالم الرياضيات الشاعر محمد بن إسماعيل الذي كان معلماً للحكم الثاني وتوفي في القرن العاشر، وعالم الهندسة أبي أيوب عبد الفاقد الذي كان معلماً لسلمة المجريطي، وقد عاش في أواخر القرن التاسع، وقد برع في مجال الطب أحد بن إيسان الذي عاش في أوائل القرن التاسع، وكان له الفضل في إدخال طرق علمية من طب المشرق وطب اليونان وخاصة طب الحراني. وفي عام ٩١٩ تعرف التاجي الشيباني محمد بن مفلت في المشرق على الطيب الفارسي الشهير الرازي، وهو ما كانت له أهميتها: أولاهما ترجع إلى الوجود الرازي الطيب كمثل كانت له مكانته العالية في الطب الأندلسي، حيث تفوق طبه على طب ابن سينا، وخاصة في مدرسة سرقسطة الطبية التي كان ينتهي إليها ابن باجي. وثانيهما لأن الرازي كان يؤمن بفلسفة عقلانية إلى أقصى درجة بل وبصورة أكبر من عقلانية فلسفة أرسطو التي تركت بصمتها على الفكر الفلسفى اللاحق.

لقد قام هؤلاء الذين ذكرناهم على حقبة من حقبة من حقب الدين الخيف السلفي حتى القرن العاشر، وذلك في إطار ديني وثقافي تحدثنا عنه لتوна. ويعنى هنا شيئاً: الأول: غياب نام للفلسفة والمدارس العلمية خلال هذه الحقبة. وثانياً: أنه عندما تبدأ الفلسفة في الظهور، فإن أحد عوامل انتقالها ودخولها كان من خلال جماعة المعتزلة والباطنية، بل من

(١) المصدر السابق ص. ٣١.

خلال المؤلفات العلمية وخاصة مؤلفات الرازى التي بدأت تدرس وتنشر بصورة تلقائية. بيد أنه حتى تبدأ الفلسفة في أن تصبح واقعاً قائماً، أو تترى على الأقل مبادئها الأساسية، فإن الأمر كان يقتضي مناخاً اجتماعياً ودينياً وسياسياً مختلفاً تماماً عن الاختلاف. وكان هذا هو ما حدث بالضبط في القرن العاشر، في عهد أول خلفاء قرطبة المستقلين عبد الرحمن الثالث، وفي عهد خلفه الحكم الثاني في الفترة ما بين قيام الخلافة في سنة ٩١٢ ووفاة الحكم الثاني سنة ٩٧٦، ثم تولى هشام الثاني الخلافة ومعه وزيره القوي المنصور بن أبي عامر. وقد اتسمت هذه الحقبة بجدية الفكر، والدعم، والتشجيع غير المشروط. لكل فروع العلوم والمعرفة كنتيجة لاحضار الكثير جداً من الكتب من المشرق، وكانت ثمرة إنشاء الحكم لكتبة رائعة في قرطبة، كانت تحتوي على حوالي مليون مجلد. ويتمي إلى هذه الحقبة أو الجيل من علماء المسلمين الأندلسيين الذين تحدث عنهم ابن طفيل في كتابه «الفيلسوف المعلم». وهذا التفصيل الذي أورده هنا وأوردهناه هنا وأوردهناه فيما قبل يتفق مع ما شهد به ابن حزم وأبن سعيد الأندلسي وأبن علس بوجه خاص.

وليس هذا مجال سرد أو تعداد أوجه الحضارة والثقافة والعلوم التي برزت في هذه العقود حول قرطبة. لكنه يكفي أن نورد ذكر الطبيب الشهير أبي القاسم الزهراوي، والطبيب والوزير عبد الرحمن الثالث، واليهودي حسدي بن حبروت، والطبيب الأديب الكتابي، ومعلم ابن فتحون الحمار، الذين ارتبطت أسماؤهم بسرقسطة. فضلاً عن غيرهم سنورد أسماءهم فيما بعد. كما عاش في تلك الحقبة الأديب ابن عبد ربه الذي توفي عام ٩٤٠، وعالم فقه اللغة الأرمني القلالي، والمؤرخان الرازى وأبن القرطبة، اللذان توفيا عامي ٩٥٥ و٩٧٧ على الترتيب. يضاف إلى هذا تلك الحركة المختلفة للترحال من الأندلس إلى المشرق ومن المشرق إلى قرطبة الأندلس، وهو ما أسف عن حركة انتقال كبيرة لمؤلفات علمية كثيرة.

وإذا كانت هذه الأعمال تشكل المادة التي مهدت للفلسفة القادمة فيما بعد فإنه من الأخرى والتربيه لذكر حركة ظهرت على استحياء قبل هذه التواريخت المذكورة لكن نموها واتصالها كان معاصراً لها في التوقيت، وهي حركة لا يمكن عزلها عن اتجاهات المعتزلة والباطنية، في الرزد والتتصوف التي ظهرت من قبل. وأعني بهذا «السرية» التي أسسها محمد بن مسرة المولود في قرطبة سنة ٨٨٣، وتوفي عام ٩٣١ عاطاً بكل الإجلال والتجليل من قبل الشعب.

وأهمية «المدرسة المسرية» أهمية أساسية إذا ما أردنا أن نفهم التاريخ العام لل الفكر وللحضارة الأسبانية، ومن ثم الأندلسية والسرقسطية على وجه التخصيص. لقد كان ظهورها ثم نموها وأهميتها راجع إلى القوة الذاتية التي تطوي عليها هذه المدرسة، فضلاً عن المساندة المبدئية التي لقيتها في تلك الحقبة التي اتسمت بالتسامح وبرعاية أبي توجه في هذا المجال. ثم سرعان ما تغيرت الظروف تماماً بالنسبة للمرسية كما سرى فيما بعد.

لقد أقام ابن مسرة صومعة للنساك والزاهدين منذ بداية دعوته لذهبه بين قطاعات كبيرة في قرطبة وفي الأندلس بأكملها، ابتداء من «المرية» وحتى جنوب البرتغال، ومن «قرطبة» وحتى «سرقسطة». وألف كتابين هما كتاب التقديرة وكتاب المعرفة اللذين كانا في عداد الضياع والشبان، لكن الفضل يرجع إلى آسين بالاثيوس في إعادة بنائهم بفضل ما أورده عنهما «ابن حزم» و«ابن عربي» على وجه الخصوص. ومع هذا، فإن كمال إبراهيم جعفر قد اكتشف خطوطات الكتابين، وهو ما أدى إلى اكتمال جهود آسين بالاثيوس من جهة، وإعادة صياغة وتبيّن بعض تفسيراته من جهة أخرى.

وكان ذو النون أول من نادى بنظرية «المعرفة» (أو الفنوصية) في مواجهة العلم (أي المعرفة العقلية). البرهانية للإنسان [إزار الله] كانت الفطرة هي الوسيلة الوحيدة آنذاك لمعرفة الألوهية بدءاً من الآلفة الخالصية وانتهاء بالحب. وإذا كان حديثنا كله هنا عن الصوفية فلعل من نافلة القول أن ذا النون المصري كانت له أهمية بالنسبة للأندلس يقوم على أنه كان من المعتزلة بالنسبة لعلم الكلام وكان مالكيّاً بالنسبة لذريعيه في الفقه والشريعة.

ويقدم ابن مسرة منهجاً معرفياً (غنوسياناً) نيوأفالاطوني يؤمن بالوحданية المطلقة الله يبده بنوره الظلمات ونوره هو الينبع الكلي (سواء بالنسبة للأجسام أو الأرواح). وابتثن من نوره العقل الكل والروح الكلية والطبيعة الندية والمادة الثانية (الثانوية) أو العالم الطبيعي

(المحسوس)، ويبقى أن ننوه إلى أن هذا الرأي الخاص بالمادة التي توضح الفرق بين الخلق وبين الله، هو الذي أثر تأثيراً شديداً في الفلسفة اللاحقة مثل فلسفة الصوفى المسلم ابن عربي، والصوفى اليهودى ابن جابيرول، والمسيحيين دومنجو جوند يسالتو ودافيد دينان وغيرهم.

والإنسان في إطار هذا المضمن خلق لكي يسلك الطريق المستقيم حتى يتحقق في نهاية الأمر الأخلاص الصوفى مع الله. ولهذا فإن ابن مسرة في دعوته التي أخذها من المعتزلة يرى أن الإنسان خير وحر، وعليه فإنه لكي يصل إلى هذه النهاية يجب أن يسلك حياة الزهد التي أخذها ابن مسرة عن ذي الثون المصرى وعن النهرجوري، وهي شبيهة في هذا (بالكارثارسيس Kartharsis) النبو أفلاطونية وهي تقوم على الصوم، تهذيب الجسد، التواضع وضبط النفس داخلياً وخارجياً، التشفى، الصبر، الصلاة، وحب الغير ومراجعة الضمير. وقد أثرت فكرة مراجعة الضمير بوجه خاص في الفلسفة السرقةسطية. وكذلك في فيلسوف يهودي هو ابن باكوردا. ولم تكن المراجعة للذنبينا وعيوبنا والتوبة، ومن ثم غفران الذنوب فحسب، بل كانت بفرض تطهير السنية ذاتها لتحقيق الأخلاص أفضل مع الله. وفي الواقع، فإن النية الصادقة في أعمالنا تشكل لابن مسرة حجر الزاوية في صلاح ما نبطن من عدمه. وسترى مدى التقلل الذى تشكله النية في الأخلاق عند ابن باجه.

إن الروح المطهرة طبقاً لهذه القاعدة تكون معدة للاتحاد في المحبة مع الله حيث ينعكس عليها كما لو كانت مرآة علم الله. ومكذا فإن الصوفى يصل إلى كشف المستقبل ويصنع الكرامات ويشفع للغير ويتباً. لأن التبؤ ليس منحة ي Bibha الله بلا مقابل، وإنما هي قمة الكمال للروح. وعندما يصل الإنسان إلى هذه المرحلة فإنه لا يحتاج في الحياة إلى المتع الحسية لأنها يكون في حياته قد وصل إلى منتهی بعثته ألا وهي التحرر من عقال المادة. ومن ثم فإن سعادته المستقبلية والنهائية تقوم على الاتحاد مع الله بعد أن يتحرر تماماً من كل ما هو جسدي.

وقد استقرت مدرسة ابن مسرة في مركزين أساسين: في قرطبة وفي بيتشينا (المرية). وكانت مدرسة قرطبة مفترزة باسم القرطبي أبو حكم متذر بن سعيد، الذي كان قاضياً لعبد الرحمن الثالث وصديق حميم، ومن كبار المعجبين بالفيلسوف السرقةسطي ابن فتحون الحمار. واقترب مركز بيتشينا باسم الإمام الرعى (٩٥٠ - ١٠٤٠) الذي كان يدعو

لضرب من ضروب الشيوعية، وكان يلقى رواجاً بين عامة الناس، علاوة على هاتين المدرستين - وكانتا في عداد المدارس الرسمية - ظهر في قرطبة مدرسة أخرى مستقلة أنشأها مجحبي بن مجاهد البيري (ت سنة ٩٧٧).

ونتيجة للتسامع واللحمة والحسنة التي لقيها العلماء خلال فترتي حكم عبد الرحمن الثالث والحكم الثاني، اكتسب مذهب ابن مسرة صبغة رسمية كذهب، لكن الحال تغير اعتباراً من عام ٩٧٦ خلال حكم هشام الثاني، الذي استقبل قاضياً يدعى محمد بن يقبه الذي كان يقادى مذهب ابن مسرة. فضلاً عن القضاء على كل بنبرع فكري كان يلقى الحماسة والرعاية من قبل. ومع هذا فإن هذه الصوفية قد بدأت تنسحب إلى المرية لكي تصبح شكلاً من أشكال الحركات السرية، لكنها كانت مركزاً أساسياً رئيسياً من مراكز الصوفية الأندلسية التي تركت آثارها على الفلسفة اللاحقة وخاصة في بعض قطاعات فلسفة سرقسطة.

ولقد تردد وكثير الحديث بشأن «أسبانية» المسرية من عدمها. فالبعض يرى أنها مجرد إنتاج مستورد شهد تاريخياً، مثلما ينظر إلى عقلانية ابن رشد. في حين يرى البعض أنها تعبير إسلامي عن الروح الأسبانية. وأياً ما كان الأمر فالواقع هو أنه كان هناك تاريخ طويل له سمات مشتركة عند ابن مسرة (بل وحتى منذ سينيكا) حتى يصل إلى أونامونو (Unamuno)، مروراً بكل من سان خوان دي لاكورونث، وسانتا تيريزا التي تتشابه في الكثير مع ابن مسرة، ومع الصوفي المرسى (نسبة إلى Murcia) الأندلسي ابن عربي ومع ابن عباد الروندي (نسبة إلى Ronda)، ومع أبي العباس المرسى، ومع ابن العريف، ومع الشاذلين المتأخرين كما أشار آسين بالاثيوس، وكما أشار كذلك مؤخراً لوشن لوبيث - بارلات في كتابه «سان خوان دي لاكورونث والإسلام» الذي صدر عام ١٩٩٠. ونجد كذلك في سرقسطة ابن باجة (Avempace) الذي كان يعتقد صوفية عقلانية أو عقلانية صوفية تسمى إلى الغارابي، وقد تركت هذه الصوفية العقلانية أو العقلانية الصوفية بصماتها على «المسيرية» الأسبانية.

لقد نوهنا منذ برهة إلى هذا القطع في مسار الثقافة الذي أحدثه المنصور بن أبي عامر الوزير القوي للحكم الثاني الذي تولى الخلافة بعد هشام الثاني. وهذا الانقطاع كانت له آثاره الجوهرية بالنسبة لتاريخ الفلسفة وخاصة في سرقسطة. الواقع أن المنصور كان يغلي

فرض سلطته بيد من حديد، لكي يضمن وحدة الخلافة التي كان يرى نفسه مسؤولاً عنها. ولهذا فقد جلأ إلى الشعب وخاصة رجال الدين والفقهاء والقضاة. ومن الطبيعي أن يتطلب هذا اللجوء أن يبادر في كل تصرفاته إلى العودة الكاملة إلى الدين الحنيف، وإلى إلغاء كل حرية اجتماعية أو دينية أو فكرية. ولقد حرض الفقهاء المنصور فأمر بإحراف مكتبة الحكم الثاني الكبيرة، ثم سجن أو طرد أو قتل كل من كان يشك في اعتناقه لحرية الفكر أو يتبع أي مذهب آخر.

ثم تبلغ الأمور حداً كبيراً من السوء ونتيجة لتولي الخلافة رجل ضعيف مثل هشام الثاني (١٠٠٩) تتفجر شرارة «الفتنة» أو الحرب الأهلية، ويحارب المتحدون من بني أمية عبد الرحمن الثالث والحكم الثاني وهشام الثاني ضد العازريين، أو بمعنى أصبح ضد الدولة الجديدة التي أقامها المنصور والحمدوديون، و كنتيجة لهذه المصادمة الداخلية الدامية المعقدة زالت هذه الخلافة في سنة ١٠٣١، وقام حكم ملوك الطوائف، حيث قامت مرة أخرى المالك العائلية القديمة في كل مدينة من مدن الأندلس، وأصبحت لكل مدينة حكمها الذاتي، وحاول كل ملك من ملوك الطوائف أن يقلد بل ويهابي بعضهم البعض في تقليدهم لما كان في خلافة قرطبة. وقد أدى هذا إلى ظهور عصر جديد من عصور التأثر من الثقافة والفكر، فبدأت كثير من ممالك الطوائف في استقرار مدي تسامحها وتغرتها ورعايتها للعلوم وللمعرفة، وتبرز من بين ممالك الطوائف ثلاث في المجال الفكري: قرطبة (استمراراً لتألقها القديم) وطليطلة وسرقسطة. وما هو الوقت يحين لظهور الفلسفة، ولكنها لا تظهر إلا في نهاية القرن الحادي عشر، ويكون ظهورها بشكل أكبر اعتباراً من القرن الثاني عشر، حيث تظهر على المسرح، وتتفرد بهذا الوجود سرقسطة، وهو ما سررها، بل ولقد كانت سرقسطة الطريق الوحيد أو الذي يرجع إليه وحده الفضل لهذه الطفرة في التفكير الفلسفي في الأندلس.

ومع هذا يجب ملاحظة أنه رغم التسامح والحرية السائدين في ممالك الطوائف، فلم يضع ولم يغب أبداً الشعور الأساسي بالسبة الحنية الماثلة في المذهب المالكي وجديه ونقائه الإسلام الأسقاني. ولعلنا نستطيع أن نجد هذا بذاته متمثلاً في سرقسطة.

٢ - ابن حزم الأندلسي:

وعند استعراض الفكر الإسلامي الأندلسي على إجماله لا يمكننا أن نغفل الشخصية

القرطبي العظيمة ابن حزم. ويقول كروث هيرننديث^(١): «إن ابن حزم ليس بالطبع فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكنه فقيه في علوم الدين، وبيّن قبل أي شيء كمؤرخ في علم الدين والشريعة الإسلامية. بيد أن استخداماته وتطبيقاته الفلسفية تكشف عن أيديولوجية فلسفية». ويمكن استنتاج هذا في واقع الأمر من خلال مؤلفاته التي بُرِزَ منها: كتاب «الفصل في الملل والنحل»، أو كتاب «الأديان والفرق والمدارس»، وكتاب «الأخلاق والسرور»، و«طرق الخمامنة» وقد ترجمها إلى الأسبانية آسين بالاثيروس، وكتاب «الإحکام في أصول الأحكام»، وكتاب «في مراتب العلوم» وغيرها كثيرة.

والأساس الفلسفى لابن حزم هو النيونافلاطونية الإسلامية الأندلسية المتحدة مع عدد من العناصر (وإن لم تكن كثيرة) لعلم المنطق وعلم التنسك الأرسطوي، علاوة على بعض المفاهيم التي دعا إليها الغزالى والتي احتلت مكاناً هاماً في المدرسة اللاحقة على ابن حزم.

ولقد تعرف الغزالى على أعمال ابن حزم في الوقت الذي قرأ فيه هذا القرطبي أعمال الغزالى من خلال أحد تلاميذه هو أبو بكر بن العربي الذى ارتحل قبل عام ١١٠٦ إلى المشرق وعاد بعدها إلى الأندلس. ولقد انتشر فكر ابن حزم الذى لا يُعد فلسفياً بحدافير الكلمة في جميع أرجاء الأندلس حتى عصر ابن رشد وابن العربي المرسي، مروراً بمدرسة سرقسطة الفلسفية، وهو ما ستراء فيما بعد.

ولعل استعراض الصورة الكاملة لفكرة ابن حزم يستوجب تعدى الحدود الخاصة والموضوعية لهذه المقدمة والدراسة، بيد أنى سأتوقف عند نقطة هامة من هذا التاريخ عن الفكر الإسلامي في سرقسطة.

ويقوم ابن حزم من جهة بتصنيف المعارف في كتابه «رسالة التوفيق على شرع الحياة باختصار الطريق»، وهي دراسة منهجية مفيدة للتتعرف على موقف العلوم الفلسفية في هذا الوقت الذي يُعد مفترقاً للطرق بين نهاية الفتنة وبداية عصر ملوك الطوائف الذي لم تكن الفلسفة فيه قد احتلت مكانتها كفلسفة.

ويجدر بنا أن ننقل هنا هذا النص الكامل رغم طوله. يقول ابن حزم: «وعلوم القدماء هي:

(١) كروث هيرننديث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، مدريد، ١٩٨١، ج ٢ ص ٣٧.

أولاً: الفلسفة وقوانين المنطق التي سار على هديها أفلاطون وتلميذه أرسطو والإسكندر الأفروديسي ومن سار على آثارهما من بعدهم، وهذا العلم نافع ذو درجة رفيعة إذ تقوم عليه المعرفة الحدسية للعلماء أجمع بكل ما فيه من أجناس وأنواع وجواهر وأفعال، علاوة على تحديد الأحوال التي يجب أن تجتمع للبرهان (للتجلي - للبيان - إظهار... الخ) الخامس الذي بدونه لا يمكن (إقرار) تبيان الحقيقة أو الخطأ في أي شيء. ومن ثم فإن أهمية هذا العلم عظيمة حتى يمكن استجلاء الجوهر الحقيقي للكائنات والتخلص مما لا يتنبئ إلى هذا الجوهر.

ثانياً: علم الأرقام.. وهو علم نافع وصادق (حقيقي) وقاطع، ولكنه علم يقتصر تفعه على الحياة الدنيا لأن تفعه قاصر على تقسيم الموارد.

ثالثاً: علم الهندسة الذي اجتمع في كتاب إقليدس ومن سار على نهجه. وهو كذلك علم نافع وقاطع. وغايته الرئيسية تكمن في المعرفة الحدسية للعلاقة النسبية للخطوط والأشكال، بعضها مع بعض. وهذه المعرفة تستخدم في شيئين: الأول، لفهم وصف الشكل الخارجي للمداريات السماوية وللأرض، والآخر لرفع الأنقال والمعمار والمساحة.

رابعاً: علم الفلك الذي ألف فيه بطليموس ومن قبله هيبيكوس، ثم من سار بعدهما على دربهما، أو من سار على درب من هم قبلهم من الهند والأنباط والأقباط. وهو علم قاطع ونافع يقوم على التجربة المحسوسة وهو علم نافع أخلاقياً. وغايته معرفة المداريات السماوية، والحركة الدورانية، وتقسيماتها وأقطابها وأبعادها، وكذلك معرفة الكواكب وحركتها و jägaziyتها وعظمتها، وبعدها وحركة دورانها. وتفع هذا العلم يقتصر على التوصل إلى إدراك الكمال في خلق العالم، وإدراك عظمة علم الخالق.

خامساً: الطب الذي قدمه لنا أبقراط وجاليتوس وديوسقريديس ومن ساروا على نهجهم، وهو يعلمنا علاج الجسد من الأمراض. وهو علم نافع وقاطع لكنه قاصر على الحياة الحاضرة. وهو علاوة على هذا علمًا جامعًا لأننا نجد أن سكان الصحاري يشفون من أمراضهم بدون طبيب، وبدون أي علاج، تتمتع أجسامهم بالصحة مثل أولئك الذين يستخدمون الأدوية بل وقد يكونون أكثر صحة منهم.

ويقول ابن حزم: إن كل هذه المعارف قد جرى تلقينها على أيدي الأغريق، لكنها وقبل كل شيء يرجع الفضل فيها إلى الله الذي علم الإنسان ما لم يعلم. وب يأتي فوق كل

هذه العلوم، العلوم الدينية (علم الكلام والشريعة والحديث)، التي تقضي إليها كل ما في العلوم، ولكن تكتمل بهذا وتغنى الإنسان بالفوز برضا الله^(١).

إن هذا النص الطويل ذا المغزى الكبير يمكن له أن يتكامل بنص آخر سأورد جزءاً منه وألخص الجزء الآخر نظراً لطوله. إذ يقول ابن حزم: إن الناس ينقسمون إلى قسمين: بعضهم يكرسون أنفسهم تماماً للعلم وللمعرفة العقلية، حيث يضعون العلم والمعرفة فوق الإيمان. وآخرون على خلافهم يتخلون عمما هو عقلي ويقتصرن على طلب الحقيقة الموجة. ويقول ابن حزم: إنه نفسه كان ينتهي في البداية إلى المجموعة الأولى من الناس إلى أن اشتغل بمناهج البرهان المنطقية حيث توصل بفضل من الله إلى التمكن منه لكن هذه المنهاج لم تزد من صدق ما كان عليه من إيمان مثقال ذرة، إنها جعلتني أعرف بفضل من الله ما كان الله قد أعطاها لنا على طريق الحق^٢. إلا أن الذين ظلوا يرددون بصورة إلهية النصوص القراءية دون أن يفهموا معناها، ودون أن يشغلوا أنفسهم بالرجوع إلى المصادر الفقهية للبحث فيها عن أصل لقراراتهم؛ لأن شاغلهم الوحيد كان الحفاظ على مكانتهم ومراكزهم الاجتماعية، أو كانوا منهمين في مهمة رواية الأحاديث التي لا تفنى، ولقد كانت هذه المدرسة علاوة على هذا تذكر أي برهان قاطع، ولكن يبرزوا كراهتهم لم يكونوا يرددوا إلا «أنه عرم عليهم المجادلة». لكنني أود أن أعرف من هو الذي حرموا عليهم.

بالنسبة لابن حزم، كان من الضروري على العالم الحق ورجل الدين الحق أن يكون على معرفة بالعلم والفلسفة القائمه على: الرياضيات والفلك والمنطق وبعض الفلك الشرعي. هذه هي المعرفة العلمية الفلسفية في عصر ابن حزم، وهي كما يلاحظ بعيدة عن علم الطبيعة والباتافيزية بمفهومها المعروف وعن كل ما ورد بعد هذا اعتباراً من عصر ابن باجة وسرقسطة، وأخيراً فإن هذه المعرفة بالنسبة لابن حزم ما لم تكن خاصة لمبادئ الدين وعلم الكلام فإنها شخصي غير ذات جدوى وتؤدي إلى التخبط الديني.

إن هذه النصوص يرجع إليها الفضل في إعطائنا صورة عن موقف الدراسات في تلك الأونة وخاصة الفلسفية منها، علاوة على أنها تلقي الضوء على المناخ الاجتماعي والديني الذي كان يحيط بمثل هذه الدراسات، وأعني المقاومة الشديدة للفقهاء، وهو ما

(١) نص متقول عن م كروث هيرنانديث. تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، مدريد ١٩٨١ ج ٢، من ص ٣٧.

تناولنا بالحديث من قيل، إلا أنها تعطينا في الوقت ذاته مؤشرات عن موضوع بطرحه ابن حزم، ولم يلق بعد مثل الحلول التي لقيها في المشرق وخاصة حلول الفارابي وابن سينا، وأعني بهذا الإيمان وعلم الفلسفة والعلاقة بينهما. ولقد أوجد ابن حزم لنفسه البديل، وهو بديل مشابه إلى ما أوجده الغزالي لنفسه في المشرق. ولكن الأمور كان ولا بد أن تظل على ما هي عليه، في انتظار فيلسوف متصل بسرقة طة كان هو ابن سعيد، لكي يكون هناك خيار آخر أقرب إلى خيار الفارابي الذي اعتنقه ابن رشد فيما بعد، وأعني بهذا وبتعبير آخر، بديلاً آخر فلسفياً حراً.

ويمكن أن نلخص موقف ابن حزم على الشكل التالي: إن العقل الإنساني يستطيع أن يدرك وبدون وسي وحданية الله، كما يمكنه أن يبرهن بالحجج على الإمكانية والضرورة الواقعية التاريخية للوحى، ومع هذا فإن العقل الإنساني فاقد عن إدراك جوهر الله الذي لم يكن له كفواً أحد من المخلوقات الزائلة العابرة. ومن ثم فإن الوحي الإلهي كان ضرورياً.

أولاً: لكي يشرح الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان بالنسبة لما يتعلّق باللغة وبالعلم: فكل شيء قد أحاط به ما أوحاه الله.

ثانياً: قبل كل شيء كان الوحي ضرورياً لإدراك جوهر الله.

وثالثاً: لكي تتحقق غاية المساعدة للناس أجمعين، إذ إنه ليس كل الناس ممتنعين بالمعرفة، وإن الناس يحتاجون لأن يعرفوا كل ما هو ضروري للفوز بمرضاة الله من خلال التشريع. وبعد نزول الوحي فإن على الإنسان أن يتوقف عن إمعان العقل في النص المقدس بحثاً عن معانٍ مجازية أو مستعارة أو باطنية لكلمات الكتاب الكريم، و يجب أن يكون تفسيره حرفيًا. وجدير هنا بالذكر أن ابن حزم كان مقتنعاً بمدرسة الظاهرية الحرافية في التشريع، ومن ثم فإن رجل الدين يستطيع أن يستخدم العقل للتدليل على مسلمات الإيمان (وجود الله وإمكانية الوحي وال الحاجة إليه)، ونبذ الأفكار المعارضه للعقيدة المروحة، إلا أنه لا يستطيع أن يفسر معانٍ الكتاب من خلال المجاز والباطنيات. ولهذا فإن إيمان العامة الذين لا بلجاؤن في إيمانهم إلى التفكير هو إيمان صحيح مثله تماماً مثل إيمان رجل الدين الذي يلتجأ إلى العقل في إطار الحدود المقررة.

وكما يلاحظ، فإننا ما زلنا بعيدين عن مفهوم ملائم للفلسفة (بالنسبة لما يتعلّق

بمضمونها) وما زلتا بعيدين عن إيجاد تعميم لها إلى جانب الإيمان. إلا أن الحل الذي أعطى للصراع بين الإيمان والفلسفة يظل ذا طابع ديني أكثر من كونه ذا طابع فلسفى. ولکي يتغير الموقف كان من الضروري الانتظار بعض الوقت.

لا أريد أن أغلق هذا الفصل عن ابن حزم دون التنويه عن كتاب كان له أثره في الفلسفة السرقة، سواء بالنسبة لانتشاره أو لتأثيره على من كتب فيها من بعده. وأعني بهذا كتاب ابن حزم «كتاب الأخلاق والسيير». وهو كتاب نصفه عن علم النفس ونصفه عن الأخلاق المشتربة بالفلسفة الرواقية التي تأثر بها ابن حزم تأثراً محسوساً.

ويقول كروث هيرنانديث: كان هذا العقد بين الأخلاق وعلم النفس، المصدر الرئيسي لإعادة بناء الإطار الأخلاقي للأندلس، وكما سترى فإنه قد أخذ صورة كبيرة من صور التواجد في فلسفة سرقسطة، ويقول ابن حزم: «القد جمعت في هذا الكتاب كثيراً من الأفكار التي أوحى لي بها من أبدع ووضع في نفس نور العقل ما مرت به الأيام وما تقارب على صروف الدهر. لقد جباني الله من فضله وجعلني رجلاً يشغل على الدوام نفسه بتأليفات القدر، وبما هو مكتوب علينا (وأحداته الجسم). لدرجة أنني قد أفتت جل عمري في هذا الضرب من ضروب التفكير، مفضلاً أن أكرس هذا العمر في الاختبار والدراسة، التي أتحتها لي حاجتي ولقد ضمتها كتابي هذا كي ينفع الله به من يقع بين أيديهم»^(١).

ولكتاب ابن حزم مثيل، أو لعله المصدر الأصيل لكتابه وعنوانه «إصلاح الأخلاق» للمسكاري، الذي يتشابه مع كتاب ابن حزم تشابهاً واضحاً. ييد أن هناك كذلك تشابهات مثيلة لاحقة تجعل الإنسان يميل إلى القول بوجود تأثير بصورة أو بأخرى على المناخ الفلسفى في سرقسطة.

الأول: كان بصورة لافتة وكما سترى فيما بعد واحداً من أبرز من كتبوا في علم الأخلاق ألا وهو ابن باجة. إلا أن الأمر يستلزم وبصورة أكثر دقة أن نذكر أن كتاب ابن حزم كان معروفاً عام المعرفة في سرقسطة، وأنه كان موضع تقدير وحكم اليهود الثلاثة: ابن حابيرول في كتابه «إصلاح الأخلاق»، وابن باكودا في كتابه «واجبات القلوب»، والمتقلب إلى المسيحية بذريه الفونسو «النظام الأيكليريكي»^١.

(١) ابن حزم، الأخلاق والمسيحية، ترجمة آسين بالانيوس، مدريد ١٩١٦ ص ١.

لقد كان أحرى أن أورد ذكر مثل هذا الأثر، وأنا أتحدث عن الفلسفة السرقسطية وشخصية مثل ابن حزم. وعلى صعيد آخر، كانت لابن حزم صلة أخرى بسرقسطة رغم أنها كانت صلة غير مباشرة. إذ إنه يذكر من بين معلميه المضجعي أو الثاني الذي اشتهر بطبه وضلعه في علم النطق وهاجر من قرطبة بسبب الفتنة حيث حل في سرقسطة ومات بها. كما كان للكتاني معلم آخر من سرقسطة اسمه ابن فتحون الحمار. وسيجري الحديث عنهما في جزءه. إلا أن هذين المعلمين، فضلاً عن ابن حزم، يدفعوننا إلى نص كتبه فترك بن طفيلي حيث يتحدث عن ثلاثة أجيال من الفلسفة في الأندلس، وهذا النص القصير يضعنا في نقطة ترتكز فيها هذا الإيجاز التاريخي (نقطة نهاية الفتنة وببداية عصر ملوك الطوائف) ليدخلنا كذلك وبصورة مباشرة إلى سرقسطة والفلسفة التي ظهرت فيها.

ويقول ابن طفيلي في كتابه *الفيلسوف المعلم*^(١) : «والغاية الثانية التي ذكرنا أن سؤالك ينطوي عليها هي أنك تريد أن تعرف هذا الشيء» : (الحقيقة أو حقيقة الألوهية) بطريقة أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة من خلال قوة العقل وحسب، وهذا - أكرمك الله - شيء يمكن أن يكون مكانه الكتب ويمكن تفسيره. لكن هذا الشيء أتدر من الكبريت الأحمر، وخاصة في هذا البلد الذي نعيش فيه، لأن هذه المعرفة هي في حد ذاتها نادرة كي يمكن لفرد واحد بعد آخر الحصول عليها. ومن يستطيع الوصول إلى بعض منها لا يفضي بها إلى غيره من الناس إلا بجازأ، لأن الدين الإسلامي والقانون الحق يحرمان دراستها. ولا تخسّن أن الفلسفة التي وصلت إلينا من خلال كتب أرساطرو وأبي نصر (الفارابي) وفي كتاب الشفاء (ابن سينا) كافية لتحقيق ما تبغي، ولا تظنن أن أي أندلسي قد كتب عن هذا شيئاً شافياً. لأن كل الناس الذين يتمتعون بروح عالية قد عاشوا في الأندلس قبل أن يتشر في هذا البلد علم النطق وعلم الفلسفة. لقد كرسوا حياتهم وحسب لعلوم الرياضيات فبلغوا فيها شأواً بعيداً، ولم يتمكنوا من دراسة الباقي. ثم أتى من بعدهم جيل آخر ولهم أكثر منهم في معرفة النطق. وقد أعملوا التأمل في هذا، لكنه لم يقادهم إلى الحقيقة الكاملة... . بعد هؤلاء أتى جيل آخر من الناس برعوا في التأمل وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن من بينهم أكثر فهماً وتاماً في يقين ونظرأ ثاقباً من أبي بكر الصانع ابن باجة.

(١) ابن طفيلي . *الفيلسوف المعلم* ، ترجمة . ١ . جونثاليث بالبشا ، مدريد ، ١٩٤٨ ص ٥٠ - ٥١ .

ويبرر هذا النص الدلالة مرة أخرى على غياب الفلسفة في الأندلس حتى عصور متأخرة أتى قبلها جيلان من المفكرين.

أولهما: جيل علماء الرياضيات والفلك والطب، الذين عاشوا كما ذكرنا منذ قليل في عصر الخلافة المستقلة حتى الفتنة ثم سقوط الخلافة.

ثم ظهر بعدهم جيل آخر هو جيل علماء المنطق الذين بدأ العلم من خلالهم يأخذ في السير خطوات أخرى. ويتبع إلى مرحلة رجال المنطق - التي عاصرت دخول أفكار أرسطو وتعليقات اليونانيين والعرب عليها - ابن حزم، وذلك الفزالي الذي رغم هجومه على الفلسفة فإنه يعتقد منهاً في المنطق له أهميته. ولقد حدث هذا في القرنين العاشر والحادي عشر، ولقد بُرِزَ خط الاتجاه إلى علوم المنطق في سرقسطة كما سُنِّي عما قليل، واكتمل في صورة أبي سلط الدينوي (١٠٦٧ - ١١٣٤) الذي ألف كتاباً هاماً في المنطق عنوانه تقديم الذهن الذي يستلهم أفكاره من كتب بورفيريو وأرسطو في هذا الشأن على وجه الخصوص.

بدأت المرحلة الثالثة حين ظهرت الفلسفة لأول مرة كفلسفة، وكان هذا في القرنين ١٢، ١١، وهو ما اقترب بازدهار مالك الطوائف، وخاصة في تلك السنوات التي ارتفع فيها شأن الفكر والفلسفة في سرقسطة، ويؤكد ابن طفيل نفسه على أنه لم يكن هناك أي فيلسوف يطاول فيلسوف سرقسطة ابن باجة. لا يشير إلى أي واحد آخر بل ولا يشير كذلك إلى ابن رشد نفسه. يعني هذا أن الحديث عن الفلسفة في ذلك العصر هو الحديث عن ابن باجة. بيد أن مثل هذه الشخصية لا يمكن أن تظهر بمعزل عن غيرها من الشخصيات التي عاصرته، لكن هذا يدعوه إلى الظن بأن المناخ السائد في سرقسطة قد أتاح لمثل هذه الشخصية الظهور، كما كان الأمر نفسه بالنسبة لقرطبة التي ظهر فيها ابن رشد، وأبن ميمون (يهودي). ثم تردد القول بأن هناك عناصر أكثر من كافية - كما سُنِّي فيما بعد - كانت كفيلة بدعم هذا الظن.

وفي هذا الشأن، سأشير إلى نقطة سالج إليها فيما بعد: فإذا كنت فرقـت سلفـاً بين الحكمة والفلسفة فإنـ على الآنـ أنـ أفرقـ في داخل إطارـ الفلسـفةـ (الـتيـ هيـ منـ أصلـ يـونـانيـ) بـينـ معـنيـنـ:

أولهما: الفلسفة بمعناها العريض الذي يشمل الفلسفة بمعناها كما هي فلسفة

(الطبيعة وما وراء الطبيعة) مثلها مثل: المنطق والطب والفلك والرياضيات. وبهذا الصدد فإن المسلمين كانوا يشعرون بأنهم فلاسفة لأن كل هذه العلوم كانت تستوجب استخدام العقل كما أنه يستخدم بمفهومه في اليونان. فضلاً عن هذا، فيجدر أن نضيف أن معظم فلاسفة الأندلس كانوا في نفس الوقت ضالعين في العلوم والمنطق والطب. والمعنى الآخر للفلسفه بصورة أكثـر تحديداً ودقـة، كانت الفلسفـة ترتكـز عـلـى ما وراء الطبيـعـة والطـبـيـعـة (علاوة على الأخـلاقـ). وبناءً عـلـى هـذـا فإن الفلسفـة كانت بـعـنـاهـا الـواسـعـ موجودـة مـنـذـ الجـيلـ الـأـوـلـ الـذـيـ أـشـارـ إـلـيـهـ اـبـنـ طـفـيلـ. ولكنـ الفلسفـةـ بـعـنـاهـاـ الـمـحـدـدـ الدـقـيقـ ظـهـرـتـ فـيـ وقتـ مـتـأـخـرـ فـيـ شـخـصـ اـبـنـ باـجـةـ وـفـيـ سـرـقـسـطـةـ.

والمشكلة الوحيدة تكمن في تحديد تاريخ التعامل مع أعمال أرسطو في الأندلس، وعلى وجه التحديد في سرقسطة حيث عاش أول فيلسوف وكتب عنها. وفي الواقع فإن أول ما وصل إلى شبه جزيرة أيبيريا كان كتاب الأصطخرى والتعليقات الأغريقية المكتوبة عنه وجدت ترجمتها إلى العربية. وقد حدث هذا في القرنين العاشر والحادي عشر. في تلك الآونة لم يكن هناك طبيعة أو ما وراء الطبيعة أو نصوص عن النفس... الخ. كما لا يعرف إن كانت قد دخلت مع المنطق أو مع أعمال الفارابي أو ابن سينا. نعرف هذا فقط أيام ابن حزم فالغزالى، وعلى أسوأ الفروض فلنقول أن أحداً لم يسمع عنها.

ويقول كروفث هيرنانديث: إنه بعد المنطق قد ظهرت في الأندلس أعمال الفارابي وابن سينا في حين لم تظهر فيه أعمال أرسطو نفسه التي ظهرت بعد ابن باجة وابن طفيل. إن أحد الأسباب في هذا هي أنه إذا كانت هناك الطبيعة وما وراء الطبيعة موجودة هناك لم يكن هيرنانديث ليقول إن معظم كتاب الشفاء لابن سينا متفق مع الأصول الأرسطورية، في حين أن ابن رشد يذكر هذه الأصول لأول مرة. ويعتقد آخرون أن أعمال أرسطو على العكس مما ذكر قد دخلت الأندلس مع أعمال الفارابي وابن سينا. ويذكر هذا ابن طفيل في النص التالي: «... الفلسفـةـ التيـ وصلـتـ إـلـيـناـ فـيـ كـتـبـ أـرـسـطـوـ وـكـتبـ أـبـيـ نـصـرـ (ـالفـارـابـيـ)ـ وـفـيـ كـتـبـ الشـفـاءـ (ـلـابـنـ سـيـنـاـ)ـ». ومن جهة أخرى فإن ابن باجة يعطي انطباعاً بمعرفته معاشرة بما كتبه أرسطو عن الطبيعة، كما لا نجد سبباً ما للنفرقة والقول بدخول أعمال الأصطخرى إلى أسبانيا، في حين لا نقول هذا بالنسبة لدخول كتب مسلمي الشرق الذين علقوا على أعمال خاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار قصر الفترة بين ابن باجة (١٠٧٠ - ١١٣٨) وابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨).

وإذا كان ابن رشد فقط قد أقدم على مغامرة قراءة أرسطو بصورة مباشرة، في حين أن من سبقه قد قرأه على أيدي الفارابي أو ابن سينا، فإنه يمكن لنا أن نفهم هذا بسبب «السلمة» أرسطو العميق في إطار الحضارة الإسلامية؛ ولعله هنا يكون من المريح جداً من الوجهة الدينية أن يقرأ مسلم لأرسطو وهو معد نفسياً من قبل لكي يدرجه في إطار العقائد الإسلامية، على أن يبدأ المسلم في قراءته كفكرة جديدة عليه، ودون أن تكون لديه فكرة مسبقة، والواقع أن هناك ميررات وحجج لها وزنها لكلا الموقفين، لكنه قد يكون من السهل أن تورط أن بعد المنطق الأرسطوي قد دخلت في القرن الحادى عشر كل أعمال الاصطخري، وهو ما أدى إلى أن يتعرف عليها ولأول مرة ابن باجة في سرقسطة... في سرقسطة لأنه ليس هناك أي أثر أو دليل عن أرسطو قبل ابن باجة. اللهم إلا إشارات عابرة ترد في النبوة وأفلاطونية عند استخدامها.

ويشdena تيار الأعمال والأفعال لنجد أنفسنا في قلب مولد الفلسفة في مكانها الأصلي في سرقسطة.

الفصل الثاني

من أعلام فلاسفة الأندلس

ابن مسرة

ابن مسرة ومدرسة الاعتزاز

- حياته وفلسفته:

يذكر المؤرخون أن أول من اشتهر بإدخال الحكمة إلى الأندلس هو محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي (٢٦٩ - ٣١٩ هـ الموافق ٨٨٣ - ٩٣١). وقد أسس مدرسته الفلسفية بمكان منعزل يقع بجبل قربة، ولم يكن قد ناهز الثلاثين إلا قليلاً. وكان بالنبأ يرى أنه مفكر إسلامي أصولي أنجيبي قربة، وكان يستر آراءه وراء ستار من آراء المعتزلة والباطنية، ويرى أن مذهبة الحقيقي يرجع إلى آراء الأفلاطونية الحديثة التي كانت مولدة من آراء مدرسة الإسكندرية وخاصة أبيذوقليس. ومن تأليفه: «البصرة»، وأثارت تلك الرسالة التي طبعها د. كمال جعفر باسم: «رسالة الاعتبار» وكتاب: «الحرروف»... ردوداً كثيرة في الأندلس... من هذه الردود:

* رد أبي سعيد ابن العربي.

* رد القاضي ابن زرب.

* رد ابن سالم وابن خيف..

* أبو بكر الزبيدي له كتاب في الرد على ابن مسرة وأهل مقالته سماه: هتك ستور الملحدين.

وقد حاول آسين بلاطيوس: أن يجمع أطراف مذهب ابن مسرة الفلسفية والدينية معتمداً على ما ورد منها في كتب الكتاب الأندلسيين كابن حزم، وابن صaud، وتراث في «الفتوحات».

وهذا بلا شك اجتهاد من آسین بلاتيوس... غير أنها لا تهدي إلى حقيقة الدور الذي قام به ابن مسرة، أو إلى مكونات مذهب الفلسفـي.

أثار صنيعه هذا غضب الفقهاء فأغروا به لدى الساسة فرمـوه بالفسخ والإلحاد، وأحرقت كتبـه.

ومنذ ذلك الحين أصبحت الفلسفة تذكر ضمن الاتجاهـات العقلية الغربية عن الدين والمناهضة له.

بذلك يعتبر عزل ابن مسرة عن المجتمع عـزلاً للدراسـات الفلسفـية نفسها عن الناس بتلك الـديار.

ومن تلاميذه:

- رشيد بن فتح الدجاج القرطبي الذي اتهم بمذهب ابن مسرة ٣٧٦.

- وإلياس بن يوسف الطليطلـي.

- وخـليل بن عبد الملك.

- ومحمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيس.

وقول ابن حزم كما ذكره المغربي في وصف مدرستـه: قوله أتباع يكثـر تعدادـهم على أمر عظيم من الأهمـية حيث إنه يعطي الباحـث تفسيراً مقبولاً، لذلك كان الحشد الهائل من الأفـراد الذين انبثـوا في ثـنـايا المجتمع بين مستخفـ بالليل وسارـب بالنهار مع كتبـ الأوـانـى... وذلك حينـما وقـع على ابن مـسرـة اضطـهـادـ الحـكامـ والـفقـهـاءـ، وـعلـىـ أـتـيـاعـهـ أـكـثـرـ منـ مرـةـ حينـ طـردـ وـنـفيـ، وـمرـةـ عـلـىـ أـتـيـاعـهـ وـمرـةـ حينـ أـحرـقـتـ كـتبـهـ فيـ عـهـدـ النـاصـرـ، وـمرـةـ فيـ عـهـدـ المـصـورـ الحاجـبـ، لـذـلـكـ تـفـرقـتـ الفـرـقةـ المـسـرـيـةـ فـيـ باـطـنـ الـمـجـتمـعـ.

من هنا: انتـشرـتـ الـحـكـمةـ عـلـىـ مـسـتـوىـ الـأـفـرـادـ دونـ الـمـسـتـوىـ الرـسـمـيـ للـخـلـافـةـ فـيـ الـأـنـدـلـسـ.

كـذلكـ نـصـ صـاعـدـ الـأـنـدـلـسـيـ، وـهـوـ فـيـلـسـوفـ وـمـؤـرـخـ لـهـاـ فـيـ الـأـنـدـلـسـ - عنـ ابنـ مـسـرـةـ الجـبـلـيـ فـيـ تـقـيـمـ فـلـسـفـهـ مـثـبـراـ لـلـجـدـلـ لـدـىـ مـؤـرـخـيـ الـقـدـمـاءـ وـالـمـحـدـثـيـنـ، حـيثـ نـسـبـهـ فـيـ إـلـيـ مـدـرـسـةـ، وـلـخـصـ فـيـ آـرـاءـ.

ولما كان ابن صاعد حجة اعتمد عليه من جاء بعده... يقول في تقييم فلسفة ابن سينا:

فاماً بندقلش» فكان في زمن «داود» النبي عليه السلام على ما ذكره العلماء بتاريخ الأسم، وكانأخذ الحكمة عن لقuman بالشام، ثم اتشرف إلى بلاد اليونانيين، فتكلمت في خلق العالم بأشياء يقتضي ظاهرها في أمر المعاد فهجره لذلك بعضهم، وطائفة من الباطنية تتبع إلى حكمته، وتزعم أن له رمزاً، قلماً يوقف عليها.

وكان «محمد بن عبد الله بن مسرة الجليلي الباطني» من أهل قرطبة كلّها بفلسفته دؤوباً على دراستها.

وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معانٍ صفات الله تعالى، وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة وليس هو ذا معانٌ متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة الذي لا ينكر بوجه ما أصلًا، بخلاف سائر الموجودات، فإن الوحدانيات العالمية معرضة للتكلشيش إما بأجزائها، وإما بمعانيها، وإما بظواهرها، «إذات الباري» تعالى متعالية عن هذا كله.

وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب «أبو الهذيل» محمد بن الهذيل بن العلاف المصري.

وأما «فيشاغورس» فكان بعد «بندقليش» بزمان، وأخذ الحكمة عن أصحاب «سلیمان» بن داود عليهما السلام بمصر.

لقد أثار «صاعد الأندلس» في كتابه «طبقات الأمم» عدّة قضيّاً حول فلسفة ابن مسراً وهو يزورخ له في كتابه السابق... وتلك القضيّا هي^(١):

(١) مراجع دراسة ابن سرة:

- ١- تاريخ علماء الأندلس - القسم الثاني.
- ٢- المقري - فتح الطيب ج ١.
- ٣- المعجب في تلخيص أخبار المغرب.
- ٤- طبقات الأمم.
- ٥- تاريخ الأدب الأندلسي / إحسان عباس.

إن ابن «مسرة» القرطبي كان كلفاً بفلسفة «بندقلش»، أباً ذوقليس دؤوباً على دراستها.

* وتعني فلسفة أبا ذوقليس في نظر صاعد الأندلسي أنّ كلامه في خلق العالم يفتح ظاهره في أمر المعد... فهجره بعضهم.

* من فلسنته الرمزية استمدت الباطنية بعض رموزها، يقول صاعد: وطائفة الباطنية تنتهي إلى حكمته، وتزعم أنّ له رمزاً قلماً يوقف عليها.

* وصفه صاعد بأنه باطني فقال محمد بن عبد الله بن مسراً الجبل (نسبة إلى الجبل الذي اعتزل فيه مع جماعته خوفاً من عمارته)، «الباطني» (نسبة إلى شيعة الباطنية).

* وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معانٍ صفات الله تعالى، وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معانٌ متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة؛ بل هو الواحد بالحقيقة الذي لا يتکثّر بوجه ما أصلًا، بخلاف سائر الموجّدات، فإن الوحدانيات العالمية معرضة للتکثير إما بأجزائها، وإما بمعانيها، وإما بنظائرها «ذات الباري» تعالى متعلّبة عن هذا كله.

قال صاعد: وإن هذا المذهب في الصفات ذهب «أبو الهذيل» محمد بن الهذيل بن العلاف المصري.

* ووصفه بالاعتزال بأنه يتبع في آرائه أحد رؤوس الاعتزال وهو أبو الهذيل العلاف شاع على أقلام المؤرخين للتفكير الفلسفى ومؤرخى «الملل والنحل».

= د - تاريخ الفكر الأندلسي.

ذ - في الفلسفة: دراسة ونصوص - د. كمال جعفر، ولقد قدم دراسة وافية لكتاب نشره هو رسالة الاعتزال، وقد تكون هي التبصرة... رحمة الله.

ح - الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم.

ط - ونصوص متفرقة في كتاب: الفتوحات الملكية لابن عربى.

ي - وفيات الأعيان - الجزء الرابع.

ك - طبقات الأمم.

وصف «صاعد» لابن مسرة وفكرةه من القدماء والمحدين:

- وكنا نرى أن وصف صاعد يدور على ثلاثة محاور:
- المحور الأول: فلسفته وأباذوقليس.
 - المحور الثاني: فلسفة الباطنية.
 - المحور الثالث: فلسفته والاعتزال.

لكتنا لا نعلم - على سبيل التحقيق - مدى تطابق فكر ابن مسرة على تلك المحاور الثلاثة. ولا نعلم - على التحقيق العلمي - إن كانت تلك الأوصاف - الثلاثة - وصف بها على سبيل المدح أو على سبيل القدح.

ولا نعلم - أيضاً - على وجه التحقيق - إن كان صاعد الأندلسي اجتهد فيما وصفه به أم هي الرؤية السياسية التي نكلت به وبفكرة وبمدرسة وبأشياعه، التي أقامت عليها حثبات حكمها، فوجه إليه تهمة الباطنية، وتهمة المعتزلة.

أما انتساب فكره إلى آبادوقليس فهي رؤية فكرية، ربما كان صاعد وهو مزخر - ودارس لعلوم الأولئ و خاصة علوم الفلك هو الذي قيم فكرة على أساسها.

كذلك من الممكن إرجاع نزعته الاعتزالية إلى والده الذي كان معتزلياً، إذا لم يكن وصفه بالاعتزال من قبيل التشنبع عليه لأمر في نفس الفقهاء، فهو والده كما قال ابن الفرضي: كان عبد الله منهماً بالقدر، وكان خليل القديري له صديقاً، ذكر ذلك أحد.

وقال: كان محمد بن إبراهيم بن حيون يشهد على عبد الله بالقدر.

ويقول لي: كان يخزن فيه^(١).

ثم قال: كان عبد الله بن مسرة - فيما أخبرني من أثق به - فاضلاً ديننا، طربيل الصلاة، ورحل في آخر عمره رحلة ثانية بعد أن كبر ابنه محمد وترك كسبه بيده... . وتوفي في صدر أيام الأمير عبد الله سنة ٢٨٦هـ^(٢).

(١) أي يكتنه ولا يجهر به... المختار.

(٢) يراجع: تاريخ علماء الأندلس.

لذلك نرى أن قضية تأثر ابن مسرة بـ«أباذوقليس» التي لاحظها صaud، وشاعت بعده على وصف فلسفته تحتاج إلى تعقب ودراسة من الباحثين ولا سيما أن كتب ابن مسرة، خلا رسالة مفقودة أو رسالتين.

كذلك محاولات ربط صaud بين «أباذوقليس»، والمبادئ الباطنية تحتاج إلى نظر في ضوء تراث «أباذوقليس» المطبع، وتخلية التراث اليوناني وفق مصادره الأصلية.

كذلك مما يحتاج إلى تأمل علمي قول صaud: بأنه - أي «أباذوقليس» - ورث حكمة لقمان ودارد ثم جعله من التكرين للبعث، وذلك مما يتناقض مع النبي، أو نبي وحكيم، وعلى ذلك التناقض تداوله المراجع الإسلامية.

وفلسفة «بندقليش»، كما هو معروف لدى الأندلسين هي كما وصفها صaud بقوله: من أن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسته وبهاءه وأن النفس الزكية تشترق إليه، وأن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالترقى من العجب، والتجبر، والرياء، والحسد، وغيرها من الشهوات الجسدانية، فقد صار أهلاً أن يلحق بالعالم الروحاني، ويطلع على ما شاء من جواهر من الحكمة الإلهية، وأن الأشياء الملة للنفس تأتيه حينئذ بإرساله كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع ولا يحتاج أن يتكلف بها طلب.

ذلك مما جعل ساحة فكر ابن مسرة قابلة لاجتهدات متنافضة، فمن قائل: إنه يعزى إلى تأسيس نظام باطني أديبي تحمل كلمانه معانٍ غامضة لا يعيها إلا أعضاء مدرسته.

ومن قائل: إنه كان داعياً فاطمياً من دعاة المذهب الشيعي ليؤسس قاعدة شيعية في الأندلس.

ومن قائل: إنه يعزى إلى نقل الفلسفة المزروحة بالغوص إلى الأندلس.

يقول د. كمال جعفر: لقد احتفظت بعض المراجع العربية بأراء منسوبة إلى أباذوقليس فيلسوف العناصر الذي ازدهر في القرن الخامس ق.م. في اليونان - ولكنها ليست كلها صحيحة بالنسبة إلى هذا الفيلسوف نظراً لأن صورته قد اتشحت بالأفلاطونية المحدثة في المحيط العربي، ولكنها لم تعد تأثيرها وقوبلها حقبة طويلة في الفلسفة القديمة

وفي فلسفة القرون الوسطى^(١)

ومنهم من عزا إليه القول بحدوث علم الله وقدرته، ومنهم من جعله قدرياً معتبراً، وقولهم عنه إنه كان يقول بثنائية العلم الإلهي: علم الكليات وهو علم الغيب، وعلم الجزئيات وهو علم الشهادة، وقوله بالثانية كسباً.

يرى بلاطيوس: أن تلامذة ابن مسرة ساروا على هدى تعاليمه الفنوصية، وملامع الفنوص الأساسية عند ابن مسرة وتلامذته، هي:

- فكرة المادة الشاملة الخالدة خلود الإله.

- المصير الإلهي للنفس واتخادها بالجسد، نتيجة إثم ارتكب في العالم الآخر، وخلاصتها وعدتها بالظهور.

- تفسير المعنى الروحي للكتابات المقدسة.

- تدبير العرش للعالم، لأن الله أجل من أن يوصف بفعل شيء.

وجملة القول مما تحصل لنا: أنه يعتبر الرائد الأول في نشر تعاليم الفلسفة في الأندلس، ونشر لون من ألوان الفكر الاعتزالي الحر، فأحدث جدلاً في الصيغة التعليمية القائمة على التعاليم الصبة المحفوظة التي كان يعيدها الفقهاء.

قال الحميدى في ترجمته لابن مسرة:

«كان على طريقة من الزهد والعبادة لم يسبق فيها، ولو طريقة في البلاغة، وتدقيق في غواصين إشارات الصوفية - ثم قال: نسبت إليه بذلك مقالات نوعاً بـ الله منها... والله أعلم»^(٢).

نقل المقرى عن ابن حزم قوله:

وابن مسرة في طريقة التي سلك فيها، وإن كنا لا نرضى مذهبها، في جماعة يكثر تعدادهم^(٣).

(١) يراجع: في الفلسفة: دراسة ونصوص من ٢٤٥ مكتبة دار المعلوم ١٩٧٦.

(٢) يراجع: جذوة المقتبس، ص ٦٣.

(٣) نفح الطيب.

يذكر ابن حزم أن إسماعيل الرعيبي - وهو من تلامذة ابن مسرة - هو الذي ذكر بنفسه الرأي القائل: بقدر التدبر الإلهي المباشر على أنه رأى ابن مسرة، وأنه وجده في بعض كتب هذا الأخير^(١).

يقول ابن الفرضي في وصفه مذهب محمد بن عبدالله بن مسرة^(٢):

سمع من أبيه وابن وضاح والخشنبي، خرج إلى المشرق آخر أيام الأمير عبد الله.

قال لي الخطاطب بن مسلمة: اتّهم بالزنقة فخرج فاراً، وتردد بالشرق مدة، فاشتعل بملاتقة أهل الجدل وأصحاب الكلام والمعزلة، ثم انصرف إلى الأندلس فأظهر نسقاً وورعاً، واغتر الناس بظاهره.

فاختلقو إلينه وسمعوا منه، ثم ظهر الناس على سوء معتقده، وفضح مذهبها، فانقبض من كان له إدراك وعلم، وغادى في صحبه آخرون غلب عليهم الجهل فدانوا بمنحلته.

وكان يقول بالاستطاعة، وإنفاذ الوعيد، ويحرف التأويل في كثير من القرآن.

وكان مع ذلك يدعى التكلم على تصحيح الأعمال ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق في نحو من كلام ذي التون الإنجياني وأبي يعقوب الهرجوري.

وكان له لسان يصل به إلى تأليف الكلام، وتمويه الألفاظ، وإخفاء المعاني.

وقد رد عليه جماعة من أهل المشرق منهم:

- أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي.

- وأحمد بن محمد بن سالم التستري.

- وأحمد بن خالد رد عليه بصحيفة، قال ابن الفرضي أخبرنا بها عنه أبو محمد الباجي.

وقال ابن حarith: الناس في ابن مسرة فرقان:

(١) الفصل ج ٣/٢، ٤، ١٩٩، ٢٠٠.

(٢) تاريخ علماء الأندلس.

ـ فرقه تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد.
ـ وفرقه تعطن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد، وبخروجه عن
العلوم المعلومة بالأرض «الأندلس» الجارية على مذهب التقليد والتسليم.

قال ابن الفرضي: قال لي محمد بن عمر: توفي في صدر شوال ٣٦٩هـ، وجدت
بخط أحد بن سعد: ولد محمد بن مسرة ليلة الثلاثاء في الثالث الأول من الليل
لسبعين مصرين من شوال ٣٦٩هـ ووجدت ذلك بخط أبيه. ص ٤١.

يعلق الفريد جيوم:

وأرجبت أسبانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربي، وكان حظهم من
التأثير في الناس عظيماً هم: ابن مسرة، وابن عربي، وابن رشد، ولهم يرجع الفضل في
مزج الفلسفة بالدين، هذا المزج الذي أخذوه عن الكتابات التي دارت في الأفلاطونية
الحدثية، والأبيزوغلية المتحولة، والأرسطاطالية.

وقد كان الاثنين الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة، وقد قلدا أهل
ملتهم من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهباني المسيحيين من مظاهر الخشونة، ومزاجها
بطقوس المؤمنين الذين خالطت نفوسهم فلسفة نظرية وحدة الوجود.

أما محمد بن عبد الله بن مسرة فقد أخذ الاعتزال عن والده الذي كان من الأشياخ
الذين يملؤهم الحماس للذاهب المعتزلة، وإن قضت عليه الحكمة في إخفاء هذا التزوع عن
الناس، وقد مات وابنه لا يزال فتن يافعاً، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية،
والميل إلى حياة العزلة، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة
قرطبة الجبلية، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتلون حوله لدراسة الإلهيات
وتعليمها.

وقد كان عمله في الحفاء والتزامه للسرية التي حلّه عليها الخوف من السلطات سبباً
في أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لمقيدة أوسع منها انتشاراً، وقد ضمن هذا المسلك
له ولدرسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب عهده من قرون، وعرفت على مر الزمن
المنطقة التي اعزّل فيها ابن مسرة بأنّها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطيرة على عقائد
الإسلام الأساسية، وخاف ابن مسرة ما قد يفضي إليه اتهامه بالإلحاد، فألمّت عليه الحكمة

مغادرة البلاد بحججة اعترافه بالحج إلى مكة، ولبث بها فلم يعد من بلاد العرب إلى إسبانيا حتى تولى عرشه عبد الرحمن الثالث الذي اشتهر بالتسامح ومعاضدة العلماء، ولما عين أستاذًا للمرة الثانية أزدادت تعاليمه ذيوعاً وانتشاراً، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظاهر التقى الورع الذي يسلك مسلك التائبين، وينهج نهج المؤمنين، وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجالاً صوفياً ليس في أحاديثه أثر لمخالفة السنة، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذًا لا يعرف في الحق لومة لائم، تحمل الفاظه معانٍ عميقه بعيدة خفية لا يفهمها إلا المتأazonون القلائل.

وكان ابن مسرة أول من عمد في الغرب إلى استخدام القامض الملتبس للكلمات المألوفة، وهذا حذره في ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحيطون الموضوعات التي يتداولونها بأسرار لا يفهمها إلا الأتباع المقربون.

وقد أصابت طريقة حظاً من النجاح أدى إلى اعتباره رجلاً ذات شخصية قدسية متقدساً أكثر منه أستاذًا للإلهيات التشيكية.

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من آثاره. [وذلك على حد علم الفرد جيم في عصره، وقد ظهر بعد ذلك بعض رسائل].

ولكن مستشرقاً أسبانياً أكب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة في مذهبة - آمين بلاطيوس - وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة كان داعية يستند به الحماس للفلسفة التي تنساب إلى «أبازدقليس»، وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول «الحكماء السبعة الإغريق»، وقد أضافت عليه الأسطورة التي تزعم أنه استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسلمىان ولقمان ثواباً له قداسة الدين ورهبته. فاكتسب بهذا لوناً من التقدير كواحد من يوثق بما ينقل عنهم، وإن كان قد ولد بعد الزمان الذي عاش فيه هؤلاء الأنبياء والحكماء.

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية للأفلاطونية الحديثة يقوم في فرض المادة الأولى أو العنصر -رأي - الهيروي الأولى هي أول ما خلق الله، وكان هذا العنصر روحاً، ويرمز إليه بعرش الله.

وقد كان للأفكار التي يظن أن ابن مسرة كان أول من أذاعها في الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية؛ ففلسفة اليهود البارزون ابن جبريل، ويهودا الطليطي،

وموسى بن عزرا الغرناطي، ويوسف بن صديق القرطبي، وصمويل بن تيون. قد اعتقدوا المذهب الأولي التي تسمى بالأمبيزوقيقة المنحولة، وإن كان من المخامر أن نؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة.

المعتزلة والمغرب:

لم تكن نشأة المعتزلة: ثقافية خالصة، إنما كان شأنها كشأن الفرق الإسلامية الأولى: الخارج، والمرجنة، والشيعة، كانت نتيجة صراعات سياسية صدعت البنية الأساسية للمجتمع الإسلامي في وقت مبكر، وأوقعت الشتاق بين الجماعة الإسلامية الواحدة، وكانت المشكلة المطروحة هي: من هو الخليفة؟

وما كاد الأمر يستتب للإمام علي حتى قامت عليه عائشة بناصرها لفيض من كبار الصحابة: طلحة والزبير... وتلاحم الفريقان في موقعة الجمل فذلك حزب يرى لنفسه الشرعية في الخلافة.

كذلك نشط معاوية بناصره لفيض من كبار الصحابة ينزع على الرأي في الخلافة - في موقعة صفين... حتى كانت قضية «التحكيم» بين الفريقين، وما قوتان غير متكافتين في الحق الشرعي للخلافة... فعلى خليفة شرعي، ومعاوية قوة مناوئة تطلب من الخليفة القصاص من قتلة عثمان، ولم يكن معاوية في نظر علي سوى وإله معزول، فعليه أن يرفع طلبه لل الخليفة... لكنه كان معانداً متآمراً... فلم تكن القضية تنزع حول أحقيبة الخلافة، أو بمعنى آخر حول من هو الخليفة؟

إنما الخلاف حول بعض شؤون إجرائية هي المطالبة بدم عثمان... بالقصاص من قتله، ثم نودي بالتحكيم... واستقر أمر الفريقين على التحكيم، واختار علي آبا موسى الأشعري سفيراً مفاوضاً، واختار معاوية عمرو بن العاص سفيراً مفاوضاً... ثم خرج أبو موسى على الناس بعزل صاحب الخليفة الشرعي، وخرج عمرو على الناس بثبيت صاحبه على شؤون الخلافة بعد عزل الخليفة الشرعي على مسمع الفريقين المتخاصمين... ووقعت الجماعة في حيرة.

تلك كانت القضية الأساسية التي شغلت الرأي العام الإسلامي الثقافي، والسياسي، والاجتماعي... فذلك هو الجو الذي هيأ ظهور المعتزلة، وذلك ما حدا بواسطه بن عطاء

أن يقول: «بالمترفة بين المترفين»... إنها اعتبارات سياسية بالدرجة الأولى.

لقد بينَ البغدادي^(١) «أن انشقاق واصل عن أستاده الحسن كان في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من ملة الإسلام على فرق. فرقة تزعم: أن كل مرتكب للذنب صغيراً أو كبيراً مشرك بالله، وكان هذا قول الأزارقة من الخارج.

ثم يضيف البغدادي: وجد واصل أهل عصره مختلفين في علي وأصحابه، وفي طلحة والزبير، وعائشة، وسائر أصحاب الجمل، فكفر الخارج أخصام علي، وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل...، وخرج واصل عن قول الفريقين وزعم أن فرقة من الفريقين فسقة لا باعيائهم وأنه لا يعرف الفسقة منها».

وقد ذهب عمرو بن عبيد ١٤٥هـ إلى أبعد من ذلك، ففيما نرى واصلاً يعتبر أحد الفريقين فاسقاً والثاني مؤمناً لكنه لا يعرف أيهما الفاسق وأيما المؤمن، ويقبل بشهادة رجلين من أصحاب علي أو رجلين من أصحاب طلحة، لكنه لا يقبل بشهادة رجلين أحدهما من الفريق الأول والثاني من الفريق الآخر، نرى عمرو بن عبيد يفسق الفريقين المقاتلين يوم الجمل، ويرد شهادة رجلين وإن كان كلاهما من أحد الفريقين.

ولهذا السبب شنع على واصل وعمرو بن عبيد بن باب بأنهما من الخارج، فقد قال إسحاق بن سعيد العدوبي:

برئت من الخارج لست منها من الغزال منهم وابن باب
غير أن الحقيقة عكس ذلك، ولفهم هذه الحقيقة يذكر نيرج^(٢) الذي لاحظ عدة
ملاحظات:

- أن واصلاً وجميع المعتزلة كانوا خصوصاً للأمويين.

- أنه لم يأخذ موقفاً صريحاً في مقتل عثمان فكان ذلك في مصلحة أتباع علي، وهو
أبطال تلك المأساة.

(١) يراجع: الفرق بين الفرق للبغدادي - القاهرة.

(٢) يراجع: مقدمة الانتصار للخاطر.

- أنه على صلة وثيقة بعلمانيّي المدينة، وأن الزيدية منهم محترمة كاحترامها لزعمائها.
- أن موقف واصل كان هو الموقف الذي اتخذه العباسيون بعد وصولهم إلى الحكم،
سواء كان ذلك في قضية المزارة بين المزرتين أم في آرائه في الحرية، وقد ناصر العباسيون
المعتزلة طيلة قرن كامل.

كذلك كان موقف المعتزلة من قضية الحرية له علاقة متباعدة بالقضية السياسية، فقد كان
الأمويون يقولون بالقدر، ودافعوا ليبينوا للناس أن ما حدث في صفين، وما تبع ذلك من
انتقال الخلافة إليهم أمر عظيم أراده الله، ولا شأن للبشر فيه، وكان أخصامهم يدافعون عن
الحرية، وقد ذهب غيلان الدمشقي القائل بها قبل المعتزلة ضحية لمعتقداته، فقد قتله الخليفة
الأموي هشام لدفاعه عنها.

وبعد أن وصل العباسيون إلى الحكم وبنبذا الشيعة التي لولما لما تمكنوا من القضاء
على دولة بنى أمية، انقسمت المعتزلة إلى فرقتين:

- معتزلة البصرة، وهي التي انضمت إلى العباسيين، وقطعت كل علاقاتها مع
الشيعة.

- معتزلة بغداد وهي التي ظلت موالية للشيعة المعتدلة وهي الزيدية، وبناصرها بعض
من معتزلة البصرة.

وفي سبيل مبادئهم حاربت المعتزلة أخصامهم عند قيام الدولة العباسية وأشيعوا
فتلاً وتشريداً وتنكباً.

وفي عهد المأمون بلغت المعتزلة ذروة مجدها. وفي تلك الفترة كان المذهب المعتزلي
مذهبًا رسمياً للدولة العباسية.

فالخارج على الدولة العباسية يعد خارجاً على المعتزلة، والخارج على المعتزلة يعد
خارجًا على النظام العباسى، فلذلك الصلة القوية بين المعتزلة وبين بنى العباس رفضها
الخليفة الأموي بالأندلس، واعتبر فكرها وكتابها والانتساب إليها جرمًا لا يغفر، وتهمة
سياسية لا يصلحها إلا القتل والإعدام.

كذلك أفرزت المعتزلة فاطمية المغرب فحاربتها، ولم يكن الفقهاء بالأندلس والمغرب
يتذمرون بارتياح إلى المعتزلة، تعاطفًا مع الرؤية السياسية، وتقلیداً لفقهاء المشرق، وإن عرابةً

عن عدم رضاهم عن فكر المعتزلة وما يثيرونه من قضايا عقلية جدلية، ليست . في نظرهم - من الدين في شيء ، وكان إلحادهم على الخليفة العباسي بتعذيب الإمام أحمد بن حنبل ليحمله على معتقد المعتزلة والقول بخلق القرآن... كل ذلك زاد من هجوم أهل السنة عليهم ونفور الرأي العام منهم.

من هنا كان تضافر موقف أهل السنة والفقهاء بالأندلس مع الموقف السياسي الأموي على ضرب المعتزلة وتعقبهم في أرض الأندلس ، وكان اعتبار الاعتزال تهمة مبادئية ودينية لا يصلحها سوى السيف، أمراً من التاريخ عسرياً.

من هنا كانت تهمة الاعتزال تعني لدى فقهاء الأندلس :

الخروج عن الدين ، وعند السلطان: داعية باطلي ضد النظام الحاكم ، أو داعية من دعاء الفاطميين .

وبتلك التهم جيئاً طورد ابن مسرة ، وأحرقت كتبه ، وشتت جماعة المريين .

رسالة الاعتبار

بسم الله الرحمن الرحيم، وصل الله على سيدنا محمد نبيه.

رسالة الاعتبار للفقيه أبي عبد الله الجibli رضي الله عنه وأرضاه.

سلام عليك ورحمة الله، فإنني أحد إليك الله الذي لا إله إلا هو، وأصلي على نبيه، وأسأله السداد في جميع الأمور.

ذكرت - رحمك الله - أنك قرأت في بعض الكتب أنه لا يجد المستدل بالاعتبار من أسفل العالم إلى الأعلى إلا مثل ما دلت عليه الأنبياء من الأعلى إلى الأسفل، ونعلم ذلك بتحقق ذلك وتشيله.

اعلم - وقتنا الله وإياك - أن أول ذلك أن الله عز وجل إنما جعل لعباده العقول التي هي نور من نوره، ليصروا بها أمره، ويعرفوا بها قدره، فشهدوا الله بما شهد به لنفسه، وشهدت له به ملائكته، وأولوا العلم من خلقه.

ثم جعل - عز وجل - كل ما خلق من سمااته وأرضه آيات دلالات عليه، معربة ببربوبيته وصفاته الحسنى ، فالعالم كله كتاب ، حرفه كلامه ، يقرأه المستبصرون بعيان الفكرية الصادقة على حسب أبصارهم وسعة اعتبارهم ، وأبصار قلوبهم تقلب في الأعاجيب الظاهرة المكتونة ، المكشوفة لمن رأى ، المحجوبة عنمن تلهى وتول عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا فهي مبلغ عمله ، و مجال فكرته ، و منتظره همة ، فلا يجاوز بصره ما لحظه بعيته . قال الله - عز وجل - **«أَوْلَئِنَّ يَنْظُرُوا فِي مَلْكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»** [الأعراف: ١٨٢].

فتبيين لك أن كل ما خلق من شيء موضوع للتفكير ، ومطلب للدلالة . وقال في أولياته المستبصرين الذين أثني عليهم : **«وَتَنَقْصَرُهُ فِي خَلْقِ الْمَسْمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْنَا هَذَا بَطِلًا»** [آل عمران: ١٩١].

أجل ، والله ، لقد أطلطعتهم الفكرة على البصيرة ، فشهدت لهم السماء والأرض بما ثبات به النبوة ، أنه ما خلق هذا العالم المنضد المحكم الموزون باطلًا ، وأنه للجزاء خلقه ، فاستعادوا - مع إبرارهم - من النار فقالوا : **«سَبَّبْنَاكَ فَقَاتَنَا عَذَابُ النَّارِ»** [آل عمران: ١٩١].

وبنها - عز وجل - وحضر وكرر ، ورغم في كتابه على التفكير والتذكر والتبصر فوصل به وفصل ، وأبدى به وأعاد ، حسب موقع ذلك من مناقع العباد واحيائه لقلوبهم ، ويعث الأنبياء صلاة الله عليهم وبركاته ينتشرون الناس ويسبّعون لهم الأمور الباطنة ، ويستشهدون عليها بالآيات الظاهرة ، ليبلغ الناس إلى اليقين الذي عليه يثابون وبه يطلبون ، وعنه يسألون .

قال : **«يَدْبِرُ الْأَمْرُ بِمُؤْمِنِ الْأَبْيَتِ لَكُمْ بِلِقَاءُ رَبِّكُمْ تُؤْمِنُونَ»** [الرعد: ٢].
وقال : **«فَمَنْ إِذَا جَاءَهُمْ فَأَلْكَلَهُمْ بِإِيمَانِهِ وَلَرَأَيْتُمُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ تَسْمَلُونَ»** [آل عمران: ٨٤].

فنبأت الرسل عن أمر الله تعالى . وافتتحت بالأعظم فالعظيم ، والأول فالاول في الصفة ، فدللت على الله عز وجهه ، وعلى صفاته الحسنى ، وكيف بدأ خلقه وأنساه ، واستوى على عرشه ، وكرسي ملكته ، وسماعاته وأرضه إلى آخر ذلك ، وأمرنا بالاعتبار لذلك ، وأشارت إلى البدو فيه من آيات الأرض كقوله تعالى :

«يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّهَدُوا رَبُّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ شَفَوْنَ الَّذِي جَعَلَ

لِكُمُ الْأَوْسَطُ فِرَاشًا وَالسَّكَنَةَ يَنْهَا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّكُونَ مَاهَ فَأَمْجَحَ بِهِ مِنَ الشَّرَبَاتِ وَذَكَرَ لَكُمْ ﴿١٦﴾
[البقرة: ٢١، ٢٢] وقوله تعالى «يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾» [النَّاس]: ١١.

وقوله: «إِنَّ اللَّهَ فَارِقُ الْمُبَتَّئِ وَالْمُنْعَى فَيُنْجِي الْمَوْتَى مِنَ الْمُتَبَّئِ وَيُغْرِي الْمَوْتَى مِنَ
الْمُنْعَى ﴿٩٥﴾» [الأعراف: ٩٥].

وقال: «رَبِّ الْأَرْضِ مَائِشٌ لِتَرْقِيَنِ ﴿١٧﴾ وَرَبِّ الْشَّمَاءِ أَنْدَلَ بِمِرْدَ ﴿١٨﴾» [السَّارِيَات]: ٤٠.
[٤١]

فالعالم وخلافته كلها وأياته درج يتتصعد فيها المعتبرون إلى ما في العلا من آيات الله الكبيري، والترقي إنما يترقى من الأسفل إلى الأعلى، فهم يتركون بتتصعد العقول من مقامهم سفلًا إلى ما انتهت إليه من صفات الأنبياء من الآيات العلا، فإذا فکروا أبصروا، وإذا أبصروا وجدوا الحق واحداً على ما حكت الرسول عليهم السلام، وعلى ما وصفوا به الحق عن الله، وأنه متفق متصادق، لا اختلاف فيه من حيث ما أتبه فهو هو، فوجدوا الاعتبار يشهد للنبي فicsدقه، ووجدوا النبأ موافقاً للاعتبار لا يخالفه، فتعاضد البرهان، وتجلب اليقين، وأفضت القلوب إلى حقائق الإيمان.

فيهذه الطريقة التي دل عليها الكتاب، وأرشدت إليها الرسل، يكتب التور الذي لا يطفأ أبداً، و تستفاد البصائر الصادقة التي بها اقترب المقربون من ربهم، ووصلوا في الدنيا والأخرة إلى المقام المحمود عن غيرهم، وعاينا الغيب بأبصار قلوبهم، وعلموا علم الكتاب، فشهدت قلوبهم له أنه الحق، قال الله تعالى:

«أَتَنْ يَعْلَمُ أَنَّا أَنْذَلْنَا مِنْ رَبِّكُمْ كُنْتُمْ فَرَأَيْتُمْ إِنَّمَا يَنْذَرُ أُرْلَوْ الْأَنْبِيَاءَ ﴿١٩﴾ الْأَنْبِيَاءَ
يُرْؤُونَ يَمْهِدُ اللَّهُ وَلَا يَنْفَضُونَ إِلَيْنَاهُ ﴿٢٠﴾» [الرعد: ١٩، ٢٠] إلى قوله: «وَجَاءُوكُمْ مِنْ كُلِّ الْكِتَابِ ﴿٢١﴾» [الرعد: ٢١].

ثم ختم السورة وعقد الكلام كله إلى قوله:

«وَيَقُولُ الْأَنْبِيَاءُ كَفَرُوا لَتَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ حَكَنْ يَأْقُو شَهِيدًا بَيْنِ وَبَيْنَ حَكْمَتِكُمْ وَمَنْ عِنْدُمْ
عِلْمُ الْكِتَابِ ﴿٢٢﴾» [الرعد: ٤٣].

ولا يصل بشر إلى معرفة علم الكتاب حتى يقرن مخبر بالاعتبار، وبعقم السماع بالاستبصار، جعلنا الله وإياكم من المؤمنين المستبصرين.

فاما تمثيل هذا الاستدلال من أسفل العالم إلى أعلىه فله أمثلة كثيرة، ووجوه شتى كلها تفضي إلى مخرج واحد، فمن ذلك أن ينظر الناظر إلى إحدى الثلاث: الحيوان أو النبات أو الماء، فنظر إلى النبات فرأى عوداً مواتاً لا حياة به، ونظر إلى حركة الغذاء فيه متذبذبة إلى أعلى من أسفله، مفصلة على أقسام، قد غذيت عليها، فلا تدعوها من ضروب مختلفة: عود وقشر وورقة وثمرة ونواة، ونظرها إلى ذلك الغذاء فإذا هو صاعد علواً، وأخذ عرضاً فقال: إن طبيعة الماء تتحرك سفلاً، فليثبت هذه الحركة المتضادة عن طبيعة، فوجب ثم شيء آخر أزال الماء عن طبيعته التي هي ضده، فلم نجد شيئاً يتحرك بطبيعة علواً إلا النار، فسلم أن النار رفعت الماء على ضد حركة الماء.

ونظر إلى تقسيم ذلك الغذاء وتعديلاته على مجاريه ومستقره، فعلم أن ليس في طبيعة الماء ولا النار التقسيم ولا التفصيل، فنظر إلى ذلك الغذاء الذي هو ماء واحد في أرض واحدة وهواء واحد، وهو ينفصل إلى تلك الضروب المختلفة من عود صليب، وغضن رطيب، وورقة رخوة، وثمرة لينة، ونواة لطيفة، وقشر ونبات، ونوارة مختلفة الألوان والمجسات والطعموم والأرابيبح **«يُتَقْرَبُ إِلَيْهِ وَيُجْزَأُ وَيُقْسَمُ بِعَصْبَاهُ عَلَى بَعْضِهِ فِي الْأَكْثَرِ»** [الرد: ٤].

فعلم أن الماء والنار ليس معهما إلا الهواء والأرض، فلم يكن في طبع واحد من هؤلاء الأربعية من التفضيل شيئاً، ولا للتنقيب عن طبيعة هذه العجائب والتصاريف المختلفة شيء، ونظر إلى الماء والنار والأرض والهواء فإذا هي أضداد لا تائف من قبل نفسها، فوجب مؤلف بين هذه الأضداد يردها عن اختلافها الذي هو طبعها إلى الاختلاف الذي هو خلاف ذاتها، ووجب مقسم لهذا الغذاء في طبائعها، ووجب مفصل لهذا الغذاء، عجيل لهذه الضروب على أطوارها، فوجب أن المؤلف لهذه الأضداد المتنافرة، والمسلك لها هذا الغذاء في هذه الجهات المختلفة، والمحليل له إلى هذه الأنواع المتشتتة، ليس بذري ضرورة ولا طيبة محصورة بهذه المطبوعات، لأن طبيعة المحصورة الواحدة لا يحيى منها إلا فصل واحد وحركة واحدة، ولون واحد، لأن الطبيعة المحصورة لها من غيرها حاصل، وعليها من نفسها دليل الفقر والملكة.

ونظر إلى الماء فانتفت عن هذه الصفة، ونظر إلى الأرض فانتقلت منها، ونظر إلى النار فانتفت منها، وإلى الهواء فانتفني، فاضطرره النظر إلى أن يجاوز بفكره هذا الأشياء طالباً لهذا

الذى أوجب في شهادته الفطرة سواها، وأن يفر ببصر قلبه إلى ما ورائها، إذ وجب أن يكون المؤلف لها في اختلافها، المصرف لها عن طبائعها فوقها وبعطاها وأعمل منها وأكبر، فارتفقت الهمة الباحثة إلى السماء الأولى، فقال لعل هذا متنه هذه الطبائع الأربع، فإذا هو فوق السماء سماء وفوق السماء سماء، دلت عليها الأدلة المسخرة بما فيها من الشمس والقمر والنجم إلى سبعة أفلاك ظاهرة للعيان. فلما اعتبرها فإذا هي أشخاص ذات أشكال وجهات مختلفة وألوان مختلفة ذات أجزاء ونباتات وحركات مذمومة مسخرة، لا تصرف فيها ولا تعدو طرائقها مشاكلة لما بدأ به الاعتبار من نبات الأرض، قد لزمها من التأليف والغزورات والتسيير ما لزم ما تحتها سواء، فوجب الشهادة بالفطرة أن المدير لها فوقها وبعطاها، فلما جال في أسفل العالم يطلب الدليل على ما فوق ذلك، وجد في الأسفل شيئاً خامساً هو أشرف من هذه الأربعية وأرفع، وهي الروح الحيوانية المتصوفة ذات السمع والبصر والحركة والفهم، فقال هذه النفس الروحانية الشريفة التي أرى سائر الأشياء تبعاً لها، وأرى كل شيء دونها في الفهم والتصرف هي المحيطة بجسم هذا العالم فوق السماء السابعة، حاملة لها بحركتها كما حلت هذا الجسم الحيوياني، ونعتله وأحاطت بظاهره وباطنه فقال هذا فلك عيطة فلك النفس، عالم النفس، فوجد مكان الكرسي ومكان الروح قائماً عيطة موجوداً خمس الفطرة فوق السماء السابعة، ولا يمكن أن تكون هذه السموات إلّا بسبعينيتها وعظيم أجرامها حاملة نفسها، ولا يمكن أن يكون حاملها إلا أعظم منها إحاطة، وأوسع سعة، وأعلى علواً، لا يمكن في شهادة القلوب أن تكون هذه النفس العظيمة والروح المحيطة الكبرى تحت هذه الأشياء الأرضية الموات.

قال عز وجل: «إِنَّمَا تَنْجِيُ الْبَرَّ كُلُّ ثُقُولٍ يَنْتَهِيُّ» [الملك: ٤].

يرجع الناظر ببصره فإذا هذه النفس الروحانية التي هي أشرف من هذه الفرق الأربع الطبيعية قد لزمها نحو ما لزم هذه الطبائع المؤلفة التي هي مجرأة في الحيوان، مفصلة موقوفة على حدود لا تدعوها، محصورة في نهاية لا تتجاوزها، ممزومة بزمام التسيير والعبودية والذلة، موسومة باسم العجز، قد جعل لها قوة لا تجاوزها، عاجزة عما وراءها، وإذا بالآفات تأخذها من حيث لا تعلم، ولا تمنع فهي تنام وتذهب وتتألم وتسأم وتسر وتحزن، وهي مع ذلك فهي تنشأ من صغر إلى كبير، وترجع من شبيهة إلى هرم؛ فإذا أخذناها النفس والزيادة والقلة والكثرة وسائر الأعلام الدالة على الملكة والعبودية، فلما وجب على هذه النفس المفصلة من النفس الكبرى ذلك وجب أن ذلك لاحق لأصل الشيء.

حكم واحد ضرورة، فلزم ذلك النفس الكبيرة من التسخير والتذليل والعجز، ما لزم تحتها، ولزمه انحصر الغاية والحد بطريقها (طاقتها) المحدودة وحملها إياه، ووُجِدَ على هذه النفس مع تصرفها زماماً لم يهمل عنها مع فضلها على ما لا تتصرف تصرفها، قد جعل لتصرفها غaiات، إذا انتهت إليها أقرت بالعجز ورجعت خاسرة مقرة، وأنتها خواطرها ونواياها من قبيل غيرها، ووُجِدَت آثار التسخير الملك يتبه فيها، فعلم أن فرقها غيرها، وابتغى لذلك الغير أثر في السفل يستدل به، فوجد هذه النفس إنما ذاتها الحركة والانقباد للعقل فإنها مأمورة. ووُجِدَت قائمة الحركة والحياة دون أن تكون ذات عقل فتكون حبيبة مسلوبية الاختيار والتصريف، وهي قائمة الحركة والحياة، فعلم أنها والعقل سيان، وأن الحركة والحياة من ذاتها. وأن العقل مركب فيها من فوقها هو يملّكها ويصرّفها، ويقلب حركاتها، ويزن لها إرادتها، ويحملها على اختياره دون اختيارها، فوجب أنه أعلى منها وأعظم وأشرف.

فوجب بحث الفطرة قوة محيطة بالنفس الكبيرة مطابقة لها، هي أعلى منها وأشرف من قبلها بفضل التدبّر والتعديل فيها وفي العالم المحمول عليها.

وعنها يكون الفهم والعلم والبصائر والبرهان كلّه. فقالوا هذا فلك العقل، عالم العقل، فوْجِدوا مكان العرش، وموضع المقادير العلا والمشيئة الكبيرة، فسبحان الله رب العرش العظيم.

ثم نظر الباحث فأحكم النظر فإذا العقل مطابق لهذه النفس الحيوانية محصور معها، قد أخذت حدودها وزمامها، وإذا هو مع شرفه وفضله موقوف على نهاية يعجز عما وراءها، وإذا به ينشأ مع النفس فيزيد وينقص، ويصفو ويذكر، وإذا الآفات تأخذ، والخواطر تقع به من غير ذاته، ومن حيث لا يعلم، فإذا علامات العجز والتذليل والمملكة كلها قائمة فيه، بینة عليه، وإذا فوقه مدبر قد جعل له قدرأً وغاية وحدأً، وأنطلق عليه الخير والشر والخاطر والعارض من حيث لا يعلم، فوجب ضرورة لازمة أن فوقه مالكاً له ولجميع ما تحته، إذ جميع ما تحته دونه.

فنظر في ذلك المالك الأعلى: أحدود هو؟ كما أن جميع ما تحته محدود يعلم بحدوده، مطالباً للعلم كما طابق العقل النفس، وكما طابت النفس (أو أن حدوده) بتأثره وأياته النازلة على العقل، وعلى ما تحته تزوّلاً لا يمتنع منها شيء، فلم يجدوه مباشراً لشيء إذا لم

يُكنْ فوق العقل شيءٍ يبasherه أو يطابقه في حس الفطرة، فلما ارتفع التعالي الأكبير عن مباشرة المحدود، وارتفع عن عرش المحدود عن مثال المحدود، ووجبت له إحاطة فوق كل إحاطة، وعلو فوق كل علو. فخرج بذلك عن الأوهام، إذ الأوهام هي العقول المثلثة للأشياء المتمثلة للأمثلة، فالعقول محدودة، فما كان فوق المحدود مطابقاً به، عالياً عليه، محتواياً له فلا يمكن أن يكون المحدود يمتنعه، ولا يحيط به ليختلف القول والحق، لا يختلف.

فوجب من ذلك أن التعالي لا مثال له، ولا نهاية له، ولا جزء له، ولا غاية له، فلا دخل في وحدانيته وعظمته، فتعالي الملك الأعلى وارتفاع عن الجنس كله إلا بالبراهين الدالة عليه، والأثار التي رسمها في بريته، شاهدة له ببروبطيته، فقام الوجود به اضطراراً في حس العقل مع عدم المثال والجنس، وشهد النظر عن البحث أن ليس في العالم شيء يقوم بنفسه، إلا بغيره، وتبين أن ذلك الغير لو كان مثل الأشياء التي لا تقوم بأنفسها لم يقم هو أيضاً بنفسه، فوجب من كل بحث وكل جهة وجوب اضطرار الشيء لفعاله عنه، ولا يخرج الذي عقل منه، ربما ملكاً أو لا، مبتدعاً لهذا العالم، ليس كمثله شيء، ولا يشاكله مما خلق شيء، قد باين كل ما خلق بالذات والحال، وهو مع كل شيء بالأزمنة والعلم والظهور، أفق الأشياء كلها إليه، إذ كل أثر من تصريف وتأليف معلن بعضه الأفضل بما فوقه منزلة حتى يتنهى إلى الأعلى الذي هو الحق الأقصى، فيجد تفصيله وتقليله وتأليفة أثراً من غيره، ليس من ذاته، ويجد به من العقول مثل ما حدث ما تمحى من الفقر؟ فحيثند وجدت ربك خالقك، فلقيته بنفسك، وأبصرته بصيرتك، وطالعت ساحة قربة بترقيك إليه من السبيل الذي فتح لك نحوه، فأراك ملكونه كله ممزوماً بزمامة، ومحصوراً في إحاطته، مرتبأ بتقديره، مصراً بتدبره، قائمًا على نهاياته، مضطراً إلى إرادته ومشيئته، لا حاكم فيه غيره، ولا مسلك فيه لشيء دون إذنه - سبحانه الواحد الخالق المحيط القديم على جميع ما خلق، الذي يمسك السموات والأرض أن تزولاً، الفعال لما شاء، تعالى علوًّا كبيراً.

فهذا مثل من استدلال الاعتبار، وهو الذي دار عليه وابتغاه المتنطعون المسمون بالفلسفه بغیر نیه مستقيم فأخذلاؤه وضلوا عنـه، فناموا في الترهات التي لا نور فيها.

وإنما رأوا أصل ذلك شيئاً سمعوه، أو وجدوا رسمه إثارة من نبوة إبراهيم عليه السلام في اعتبار خالق المركوت للدلالة على باريه، فأرادوا تلك السبيل بغیر نیه فأخذلاؤها.

وجاءت الأنبياء صلوات الله عليهم فقلالوا: إن ربكم الله الذي خلقكم والذين من قبلكم واحد حق لا شريك له، ليس كمثله شيء، وهو أعظم من كل شيء، وهو المحظى بكل شيء لا تمحض الأفظار، ولا تخفيط به ولا تدركه الأبصار، لأنه لا نهاية له ولا بداية، وهو الأول قبل كل ذي غاية وذي نهاية، وكل شيء دونه محدث محدود مفصل بذلك.

فأول ما خلق العرش والماء، وكتب في عرشه جميع مقاديره وقضاياها، وما تخبرني عليه إرادته، فليس في العالم إرادة لغيره، ولا شيء إلا بإذنه، وعرشه عبطة بالأشياء كلها، عال فوقها، زام لها. وتحت ذلك كرسيه الذي وسع السموات والأرض وهو حافظها وقيمها دون كلفة أو مباشرة.

وأنه استوى فعلاً فوق العرش، وهو أقرب إلى كل شيء من نفسه، مع تعاليه وتقديسه، وأنه خلق هذه السموات السبع تحت عرشه في ستة أيام، وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً، ونجموماً سابعاً في أفلاتها، مسخرة على تقدير لها بوزن موزون، لا يسبق شيئاً منها شيئاً، وأنه خلق الأزواج كلها مما تبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمنون.

وأنه جعل كل شيء خلقه في سماواته وأرضه آيات دالة عليه، شواهد بربوريته وعظنته وحكمته وعلمه ورحمته، وأسمائه الحسنى.

من فكر واعتبر منيناً إلى ربه، وأيصر ذلك في نفسه وفي كل شيء في هذا العالم معه، وأن كل شيء فقير إليه، مضطر إلى ما عنده وهو قيمه ومسكه، لولا هو هلك وبطله.

ثم قصوا وتابعوا وشعروا وبينوا من سائر صفاته الحسنى وأسمائه الحسنى ما اتصل بالاعتبار كاتصال ما قبله، وشهدت بجميع الآيات، ونطقت به، يشهد بعض ذلك لبعضه، وبدل أوله على آخره، وأآخره على أوله، ويعضد ظاهره باطنه، وباطنه ظاهره. كلما ازداد المعتبر نظراً ازداد بصراً، وكلما ازداد بصراً ازداد تصديقاً وتوفيقاً ويفانياً واستبصاراً.

فجاء خبر النبوة مبتدناً من جهة العرش نازلاً إلى الأرض فوافق الاعتبار الصاعد من جهة الأرض إلى العرش سواء سواء: لا فرق.

ولم يأت نبأ عن الله بيتاً إلا وفي العالم آية دالة على ذلك النبأ، وليس في العالم آية

دالة على نبأ إلا والنبوة قد نبأت به ونبهت عليه، إما تفصيلاً وإما بجملة، فلما اتفق البرهان، وتصادق النبأ الموصوف بالأثر المفهوم، لزم العقل ضرورة الإقرار (بأن هذه القوة حاصرة له، محبيطة به، عالية عليه، إن عمل عنها، ورام الخروج عن حوزتها خرج عن الكتف كله، فلم يكن له مأوى إلا النار السفل)، لانقطاعه عن ولادة الله. وإن تمسكت بها، وترقى في أسبابها، اقترب من الله المعين، واستزيد من ولايته قدمًا حتى يتجل على المقدمين، ويشتتوا في جوار الله تعالى الذي كتف فيه أولياءه، الناظرين إلى كتفه بابتغاء معرفته، وعلت بهم الهم العالية السامية إلى جوار ربهم، والساكنة إلى الأمل المفقود لهم وبعد الصدق الذي كانوا يوعدون.

فيؤسأ للغافلين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري.

ذلك فضل الله يؤتى به من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

ثنت رسالة الاعتبار بحمد الله ومنه، وصلواته على محمد وأله.

ابن باجه

١- التعريف بابن باجه:

صنعت ظروف متنوعة شخصية ابن باجه حين حاول أن يضع منهجاً للتورّد في البلاد، وحين أراد أن يبين: أن الإنسان المترّد هو العنصر الأساسي للدولة المثل^(١). ولا يستطيع وصف مراة الوحشة، ومعاناة الغربة والتورّد لدى الإنسان وهو يعيشها داخل هيئة اجتماعية فاسدة، سوى الفلسفة والصوفية والأدباء فهم المعينون بالإنسان وتكامله.

ومن بين هؤلاء الذين تكلموا عن الاغتراب ابن باجه في رسالته: رسالة الوداع، وبصورة أكثر عمقاً في كتابه الذي نقصده بالدراسة «تدبر التورّد»... جمع فيه بين أسلوب الأديب، وروح الصوفي، ومنطق الفيلسوف، وهو على اتفاق مع من سبقه من فلاسفة الإسلاميين، ولا سيما الفارابي، غير أنه يتميّز بشيء له شأن هو طريقة في بيان تكامل العقل الإنساني، ومبلغ الإنسان في العلم، ومكانته بين الموجودات.

ويبدو أن مشاعر الغربة والاغتراب تخلل وجودان العباقة، وذلك وفق دراسة حديثة قامت بها «هولنجروث» على مشكلات المتفوقين من الأطفال، وقد أجرت تجاربها على عدد من هؤلاء الأطفال في القرن العشرين من تزيد نسبة ذكائهم على ١٨٠ وفق مقاييس اختبار الذكاء التي أجرتها الباحثة، وكان من أهم نتائج هذه الدراسة التي توصلت إليها من خلالها: أن هؤلاء الأطفال لا يعانون بالضرورة من مشاعر النقص أو الدونية، لكن مشكلاتهم من نوع خاص، وليس نتيجة مباشرة للتتفوق في ذاته. من هذه المشكلات المحتملة الوقوع: أن الطفل المتفوق قد يكون أصغر سنًا أو أضعف بنية من أقرانه، مما يعرّق مشاركته في النشاط الاجتماعي والرياضي، وقد يؤدي به هذا إلى الشعور «بالعزلة» عن أقرانه أو «الاغتراب» عن معاصريه، أو «البعد» و«الانفصال» عن الأنشطة العامة في بيته^(٢).

(١) يراجع: ابن باجه وفلسفة الاغتراب - د. محمد إبراهيم الفيومي - دار الجيل.

(٢) يراجع: القدرات العقلية - د. فؤاد أبو حطب - الأنجلو المصرية.

ذلك هو الفتى المعروف بابن باجه بالأسبانية، ويرجم إلى العربية «بابن الصائغ».

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ، ويعرف بابن باجه، من الأندلس.

وكان في العلوم الحكمية علامة وقته وأوحد زمانه.

وقد ابلي بمحن كثيرة وصناعات من العرام، وقصدوا هلاكه مرات فسلمه الله منهم.

وكان متميزاً في العربية والأدب حافظاً للقرآن، ويعد من الأفضل في صناعة الطب، وكان متقدماً لصناعة الموسيقا جيد اللعب بالعود.

يعرف في الغرب: باسم (أفييماس، أو أفييمباشه أو أفييمبائه). ولد بسرقسطة في نهاية القرن الحادي عشر الموافق القرن الخامس الهجري، وتوفي بفاس سنة ١١٣٨هـ - ٥٣٣م.

اشغل بالسياسة في دولة «المرابطين»، فاستوزره «أبو بكر يحيى بن يوسف بن ناشفين» مدة عشرين سنة، وتنقل بين سرقسطة وأشبيلية وغرناطة وفاس.

حقن عليه: «الفتح بن خاقان» في كتاب (قلائد العقيان) حين وصفه: « بأنه قد ذى في عين الدين، ونكبة على المؤمنين، ويختقر كلام الله، ولا يكتثر لأوامر الشرع، ويفضل الشر على الخير، وأن في رأيه كثيراً من الهوس والجنون... لكتئاً نرى أن تأكيفه الفلسفية وتلاميذه يشهدون له على خلاف ما يذهب إليه ابن خاقان.

٢ — مدينة سرقسطة:

كانت سرقسطة . وقد اشتقت اسمها العربي من اسمها الروماني *Caesar Augusta* تمثل منذ عهد الإمارة زعامة الأسر العربية، والريادة المحلية في التغـرـ الأعلى ، واستمرت هذه الزعامة قائمة خلال القرن الخامس الهجري ، أولـاً في بني هشـام التـجـبـلـين ، ثـمـ في خـلـفـاـتـهـمـ بـنـيـ هـودـ ، حتـىـ وـضـعـ مـقـدـمـ الـمـرـابـطـينـ حـدـاـ لـحـيـاةـ دـوـلـ الطـوـافـ، وـدـخـلـ الـمـرـابـطـونـ مدـيـنـةـ سـرـقـسـطـةـ فـيـ أـوـاـخـرـ سـنـةـ ١١١٠ـهــ (٥٠٣ـمـ)ـ اـسـتـجـابـةـ لـصـرـبـيـخـ أـهـلـهـاـ ، وـكـانـتـ آـخـرـ القـوـاعـدـ الـأـنـدـلـسـيـةـ الـتـيـ اـسـتـولـواـ عـلـيـهـاـ.

وقد استقر المرابطون في سرقسطة تحت إمرة قادتهم محمد بن الحاج أول ولاتها من المتنونين.

ولما قُتِل ابن الحاج حين عودته من الغزوة (٥٠٨ هـ ١١١٤) خلفه في ولایة سرقسطة الأمير أبو بكر بن إبراهيم بن تألفوت المستوفى والي مرسيّة، وهو ابن عم أمير المسلمين علي بن يوسف وصهره - زوج أخته - فلبث في ولایتها زهاء عامين.

وقد كان هذا الأمير من خيرة أمراء الدولة المرابطية كرماً وجروداً وشجاعة، وظهوراً في ميدان الفضائل، وقد أقام خلال عهده القصير بسرقسطة بلاطًا فخماً ك بلاط الملك، واستوزر الفيلسوف الشهير أبي بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه، وخاص حياة باذخة فخمة، ومن حوله الأدباء والنديماء، وانتمك في اللذات والشراب، وذلك كله بالرغم مما كانت تجبره سرقسطة يومئذ من ظروف حرجة واحتمالات خطيرة.

بيد أنه يبدو من إشارة لابن عذاري أنه سار في سنة ٥١٠ هـ إلى حصن روطه وغزاه، وأنه غزا كذلك برجه وبها عماد الدولة هرود، ويبدو من إشارة أخرى لابن الخطيب، أنه قد خاض خلال تلك الفترة مع النصارى بعض معارك دفاعية، كان لهم فيها التفوق على القوات المرابطية.

ويبدو من جهة أخرى أن ألفونسو ملك أرAGON هو الذي كان يضطلع بهذه الغزوات المرهقة^(١).

ثم توفي الأمير أبو بكر سنة ٥١٠ أو في سنة ٥١٥، على قول آخر.

ولما اتصل نبا وفاته بالأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف أخي أمير المسلمين علي بن يوسف، وهو يومئذ والي مرسيّة بادر بالسير إلى سرقسطة فنظر في شؤونها، وضبط أحوالها، ولما أطمأن إلى توطيد أمورها عاد إلى مرسيّة مقر ولايته.

وقد كانت سرقسطة في عهدبني هود كما كانت إشبيلية في عهدبني عباد مركزاً لحركة علمية وأدبية زاهرة، وكان بنو هود من حلة العلوم والأداب، وقد نبغ بعضهم في ميدان التفكير، ولا سيما أبو جعفر المقتصري، وولده يوسف المؤمن، وقد كان كلاهما من أكابر علماء عصره في الفلسفة والرياضيات والفلكل، حسبما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وقد اشتهرت سرقسطة في هذا العصر بنوع خاص، «أعني في القرن الحادي عشر الميلادي» بالدراسات الفلسفية والرياضية.

(١) يراجع: دولة الإسلام في الأندلس - المرابطون.

وكان من أعلام أبنائها في هذا العصر فيلسوف من أعظم فلاسفة الإسلام وعلمه هو: أبو بكر محمد بن يحيى بن الصانع المعروف بابن باجه، والذي يعرف في الغرب باسمه اللاتيني Avempace.

وقد نشأ ابن باجه في أواخر القرن الحادى عشر بسرقسطة ودرس بها، وعاش فيها حتى مطلع شبابه قبل أن تسقط في أيدي الأسبان، ونبغ في الرياضة والفلك والطبيعة والفلسفة، هذا فضلاً عن براعته في الشعر والأدب.

ولما ولّي الأمير أبو بكر بن إبراهيم المعمون حكم سرقسطة من قبل المرابطين ندب ابن باجه لوزارته، واختص به، وأغدق عليه عطفه ورعايته، بالرغم مما كان يرمي به الفيلسوف من الميل والأراء الإلحادية.

ولما سقطت سرقسطة في أيدي الأسبان (١١١٨م) غادرها ابن باجه إلى إشبيلية، ثم إلى شاطبة، ثم نزح من الأندلس إلى المغرب، وعاش هناك حتى توفي في سنة ١١٣٨م.

وقد كتب ابن باجه زهاء خمسة وعشرين كتاباً لم يصلنا منها سوى القليل، وترك لنا عدداً من القصائد الرصينة الجزلة التي تنم عن روعة خياله ورائق نظمها.

وهو يعتبر على العموم من أعظم المفكرين وال فلاسفة الأندلسيين، وقد كان لأرائه ونظرياته تأثير كبير في تفكير الفيلسوف أبي الرolid بن رشد الحفيد^(١).

ونبغ في سرقسطة أيامبني هود في عهد المستعين بن المؤمن المفكـر والـفـيلـسوف السياسي أبو بكر الطرطوشـي، نسبة إلى طرطوشـة ثغر سرقـسطـة، وهو صاحب كتاب «سراج الملوك» الذي يعتبر بموضوعه ونظرياته المبتكرة من الكـتبـ التي وضـعتـ أسـسـ السياسـةـ المـلـوـكـيـةـ فيـ التـفـكـيرـ الإـسـلـامـيـ.

ويشير ابن خلدون إلى هذا الكتاب في مقدمته، ويعتبره من الكـتبـ التي سبقـتهـ فيـ مـوـضـوعـهـ^(٢). وقد وضع الطرطوشـي كتابـهـ أثناء إقامـتهـ بمـصرـ أيامـ الأـفضلـ شـاهـنشـاهـ ابنـ أمـيرـ الجـيوـشـ، وأـهـداءـ فيـ مـقـدـمةـ إلىـ خـلـقـهـ المـأـمـونـ الـبطـاحـيـ، وـتأـثـيرـ فيـ كـتـابـهـ بـتـفـكـيرـ فـيـلـوسـوفـ

(١) راجـعـ الإـحـاطـةـ جـ ١ـ صـ ٤١٤ـ ٤١٦ـ

(٢) ابنـ خـلـدونـ فيـ المـقـدـمةـ (بـوـلـاقـ) صـ ٣٣ـ

العصر العلامة ابن حزم القرطبي، وتوفى الطرطوشى بالإسكندرية سنة ٥٢٠ هـ (١١٦٦ م).

وقد أوحى ظروف عملة سرقسطة وأحوالها السياسية والاجتماعية يومئذ إلى الطرطوشى بكثير من نظرياته الاجتماعية، ومنها نظرية عصبية الدولة، فإن الطرطوشى يرى أن عصبية الدولة أو قوتها الحامية، إنما تقوم «عل الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلة» أي الجند المرتزقة الذين يتناولون أجورهم كل شهر.

ويعارض ابن خلدون هذه النظرية، ويقول إنها لا تتطبق على الدول في أولها، وإنما تتطبق على الدولة في نهاية عهدها، بعد التمهيد واستقرار الملك، واستحكام الصبغة لأهله، وأن الطرطوشى قد أدرك الدولة اليهودية عند هرمها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة، وأدرك دول الطوائف، وذلك عند اختلال الدولة الأمورية، وانقراض عصبيتها من المغرب، واستبداد كل أمير بقطره.

وعاش في ظل المستعين بن هود بسرقسطة، ولم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثة من السنين وهلاكهم، ولم ير إلا سلطاناً استبد بالملك عن عشائره، وقد استحکمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية، فهو يستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة^(١).

والظاهر أن الطرطوشى قد تأثر تأثراً شديداً بما شهدته من اعتماد بني هود في حياة ملوكهم على معاونة الجند النصارى، ولا سيما أيام السيد الكمببادور، وسعدهم إلى شراء هذه المعونـة بمال أينما استطاعوا منه ابتداء دولتهم حتى نهايتها.

وقد كان ذلك في نفس الوقت شأن كثـير من ملوك الطوائف الآخرين حسبما ذكرنا في أخبارهم.

وكانـت سرقسطة إلى جانب كـرناـها مركزاً للعلوم الرياضية والفلسفـية في القرن الحادـي

(١) راجع سراج الملوك للطرطوشى (القاهرة ١٩٣٥) ص ٢٢٩، ٢٣١، ١٣١، ومقدمة ابن خلدون (بولاق)

.R.M. Pidal: ibid, p. 284 & 285n

عشر الميلادي كباقي عواصم الطوائف الأخرى مركزاً لحركة أدبية قوية، وقد نبغ بها في ذلك العصر كثير من الأدباء والشعراء، مثل ابن الديباغ، وابن حسدي، وأبي عمر بن القلاس، وغيرهم من ذكرهم صاحب الفخيرة، وأورد لنا الكثير من نظمهم ورسائلهم.

ولعبت سرقسطة بالأخص دوراً كبيراً في التبادل الثقافي والحضاري بين الأندلس وبين الدول الأسبانية المجاورة والدول الفرنجية الشمالية، وقد هيأ لها موقعها بين المالك الأسبانية على مقربة من جبال البرنيه أن تضطلع بهذا الدور الحضاري الخطير.

وما هو جدير بالذكر أنها كانت في ذلك العصر، مهبط الفرسان النصارى من كل جنس، يجدون في بني هود وفي بلاطها الباذخ ساحة رحبة، وكانت مركزاً لأشعار الفروسيّة والشعر الغنائي، الذي كان ينتشر يومئذ في أرجاء قطلونية وأراغون ونافار، ومنها كانت تنقل المقطوعات الغنائية الأندلسية إلى المجتمعات النصرانية المجاورة، فتؤثر في الملائم والآنسيد القومية.

وقد انتقلت هذه المؤثرات فيما بعد بمضي الزمن عبر جبال البرنيه إلى جنوب فرنسا، ثم إلى غيرها من المجتمعات النصرانية^(١).

وتضع الرواية الإسلامية تاريخ تسليم سرقسطة في يوم الأربعاء الثالث من شهر رمضان سنة ٥١٢هـ. وهو يوافق ١٨ ديسمبر سنة ١١١٨م، وتضع الرواية النصرانية هذا التاريخ في يوم ١١ ديسمبر، أو في ١٨ ديسمبر^(٢).

ودخل ألفونسو الأرجوني وحلقاوه المدينة، بعد أن قطع لأهلها المسلمين العهود المذكورة، سمح لهم مدى فترة قصيرة باستبقاء قاضيهم ابن حفصيل، وبالاحتکام إلى شريعتهم.

ولكن مسجد سرقسطة الجامع حول منذ السادس من يناير سنة ١١١٩م إلى كنيسة سلمها ألفونسو المحارب إلى الرهبانيين البرنارديين، وسميت كنيسة لاسير (La Seo) أي الكنيسة العظمى.

(١) ابن الكرديوس في كتاب «الاكتفاء» (مخطوط أكاديمية التاريخ لوحة ١٦٤).

(٢) الحلقة السابعة ص ٢٢٥، وذكر المقري أنه كان في يوم الأربعاء الرابع من رمضان (فتح الطيب ج ٢ ص ٥٥).

وفي رواية أخرى: أن مسجد سرقسطة الجامع لم يحول إلى كنيسة إلا بعد ذلك بثلاثة أعوام في أكتوبر سنة ١١٢١م، وأنه حول عندها إلى كنيسة سميت باسم «سان سالفادور» (San Salvador)، وجعلت سرقسطة عاصمة مملكة أراجون، وجعل منها مركزاً لاسقفية، ومنح سكانها النصارى امتيازات الأشراف، وعين الكونت جاستون دي بيارن «سيداً» للمدينة المفتوحة في ظل الفونسو، وأقطع الحب الذي كان يقطنه النصارى المعاهدون، وعهد إليه بالإشراف على توزيع الغنائم على الجنديين الفاتحين، وكوفئ سائر الفرسان الذين عانوا في الفتح^(١).

٣ – الطعن في إسلامه:

هذه قضية أثارها عليه الفتح بن خاقان، ثم نقلت دائرة المعارف البريطانية تلك الرواية، لذلك احتاجت إلى مراجعة، ومن أحسن ما فرأنا حولها ما كتبه الشيخ تيسير شيخ الأرض في كتابه ابن باجه؛ لذلك اكتفينا بعرض القضية على ما كتبه ورد فيه على دائرة المعارف البريطانية.

يقول نقاًلاً من دائرة المعارف:

ييد أن سرقسطة ما لبست أن سقطت في أيدي الأعداء سنة ١١١٩م.

وتقول دائرة المعارف البريطانية بهذا الصدد: «بعد سقوط سرقسطة (عام ١١١٩م) ذهب ابن باجه إلى أشبيلية، ثم إلى شاطبة، حيث قيل: إنه رجع إلى الإسلام، إنقاذاً لحياته»^(٢).

ولكن هذه الرواية مشكوك فيها، لأننا إذا تعرّينا أصلها وجدنا أن الفتح بن خاقان - وهو عدو لذود لابن باجه - هو الذي روتها.

ولعلنا نحن صنعاً، إذا أوردنا رواية الفتح هنا. يقول:

«ولما فاتت سرقسطة من يد الإسلام، وباتت نفوس المسلمين فرقاً منهم في يد

(١) A.M. Lafuente: ibid; V.III. p. 23. وكتلك «تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والمرجبيين» ترجمة محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، من ١٤٥.

(٢) دائرة المعارف البريطانية، ابن باجه.

الاستسلام ارتتاب بقبح أفعاله، وبرىء من احتنائه بتلك الآراء وانتقامه، وأخافه ذنبه، ونبأ عن مضجع الأمان جنبه، فكر إلى الغرب ليتوارى في نواحيه، ولا يتراهى لعين لانه ولاحبيه، فلما وصل شاطبة حضرة الأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين وجد باب نفاذته وهو مبهم، وعافه عنه مدلوه عليه ملهم، فاعتقله اعتقالاً شفني الدين من آلامه، وشهد له بعقيدة إسلامه^(١).

بيد أن رواية الفتح بن خاقان كاذبة. والدليل على ذلك أنه اتهمه أيضاً حينما كان وزيراً لأمير سرقسطة، بالكيد لولي نعمته، مما أدى بسرقسطة إلى السقوط في يد الأعداء^(٢).

ثم عاد فقال عنه بعد رجوعه إلى الإسلام ونجاته من الموت ما يلي: «ولما خلص من تلك الحباله ونجا، وأنار من سلامته ما كان دجا، احتال في إخفاء ماله، واستيفاء آماله، فاظهر الوفاء للأمير أبي بكر بالرثاء والتأبين، وتداهيه في ذلك واضح مستتبين»^(٣).

وهنا لا بد لنا من أن نتساءل: ما علاقة رجوعه إلى الإسلام باظهار وفاته للأمير أبي بكر بالرثاء والتأبين؟!

لقد دالت دولة الأمير، وذهب هو إلى رحمة ربها، فهل هناك شيء يمكن أن يربط ابن باجه به غير العاطفة الصادقة، والإخلاص القوي؟
إن هذا يكفي لبيان كذب الفتح بن خاقان.

وما يشهد بكلديه أكثر فأكثر أنه كان قد سبق إلى مدحه، قبل أن يكون بينهما ما كان.

وعلى هذا يعلق المقرئ صاحب **«نفع الطيب»** قائلاً: «وأين هذا من تخلية له في بعض كتبه بقوله فيه ما صورته: نور فهم ساطع، وبرهان علم لكل حجة قاطع، تتوجت بمعصره الأعصار، وتأرجت من طيب ذكره الأعصار، وقام وزن المعرفة واعتل، وما لاللإفهام فتناً وتهلل، وعطّل بالبرهان التقليد، وحقق بعد عدمه الاختراع والتوليد، إذا قدر

(١) **نفع الطيب**، ج ٩ ص ٢٣٤.

(٢) **المصدر السابق**، ج ٩ ص ٢٣٣.

(٣) **المصدر السابق**، ج ٩ ص ٢٣٥.

زند فهمه أورى بشهد الجهل محرق، وإن طما بحر خطاره فهو لكل شيء مغرق، مع نزاعة النفس وصوتها، وبعد الفساد من كونها، والتحقق الذي هو للإيمان شقيق، والجذب الذي يخلق العمر وهو مستجد، وله أدب يود عطارد أن يلتحفه، ومذهب يتمنى المشتري أن يعرفه، ونظم تعشقه اللبات والنحور، وتدعى مع تقاسة جوهرها البحور^(١).

وما يؤيد كذب الفتح بن خاقان ما قاله الأمير ركن الدين بيبرس في تأليفه «زبدة الفكر في تاريخ الهجرة»: «إن ابن الصانع كان عالماً فاضلاً، له تصانيف في الرياضيات والمنطق، وإنه وزر لأبي بكر الصحراوي صاحب سرقسطة، ووزر أيضاً ليعين بن يوسف بن تاشفين عشرين سنة بال المغرب، وإن سيرته كانت حسنة، فصلحت به الأحوال، ونجحت على يديه الآمال. فحسنه الأطباء والكتاب وغيرهم، وكادوه فقتلوه مسموماً»^(٢).

زد على ذلك أن الفتح بن خاقان نفسه كان سيء الأخلاق.

فقد قال عنه لسان الدين الخطيب في «الإحاطة» ما يلي:

إلا أنه كان مجازفاً مقدوراً عليه، لا يمل من المعاشرة والقصف، حتى هان قدره، وابتذلت نفسه وساء ذكره، ولم يدع بلدآ من بلاد الأندلس إلا دخله مسترفاً أميراً، وأغالاً في عليه^(٣).

بل لقد حد حدأً تماماً، لأنه قصد مجلس قضاء أبي الفضل عياض غموراً^(٤). وقد مات أشنع ميتة، فقد رماه الله تعالى بما رمى به إمام علماء الأندلس أبي بكر بن باجة فوجد في فندق بحضوره مراكش، قد ذبحه عبد أسود خلا معه بما اشتهر عنه، وتركه مقتولاً

أما سبب عداوة الفتح بن خاقان لابن باجه، فهناك روایتان له:

ذكر المقري الرواية التالية: «وحدثني بعض الشيوخ، أن سبب حقده على ابن باجه أبي بكر آخر فلاسفة الإسلام بجزيرة الأندلس، ما كان من إزاره به، في تكذيبه إيهاف في مجلس إقرانه، إذ جعل يكثر ذكر ما وصله به أمراء الأندلس، ووصف حلباً، وكان يبدو

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٤١، ٢٤٥.

من أنفه فضلة خضراء اللون، فقال له: فمن تلك الجواهر إذن، الزمرة التي عاش شاريك؟ فثلب في كتابه بما هو معروف، وعلى ذلك فأبُو نصر (الفتح بن خاقان) نسيج وحده، غفر الله تعالى له! ^(١).

وذكر القبطي الرواية الثانية: «وكان أبو الفتح بن خاقان الغرناطي، مؤلف «قلائد العقيان» قد أرسل إليه (ابن باجه) يطلب شيئاً من شعره، ليورده في كتابه، فغفل عنه مغالطة أحنته عليه، فذكره ذكرأ قبيحاً في كتابه» ^(٢).

ومهما يكن من أمر، فإن العداوة قد استحكمت بين ابن باجه والفتح بن خاقان، وكان من حصادها تلك الأهاجي التي أوردها في «قلائد العقيان». والتي ليس لها سند من الحق بوجه من الرجوه.

وبعد سقوط سرقسطة، استقر ابن باجه في أشبيلية حيث ألف كثيراً من كتبه، ثم ارتحل إلى غرناطة ^(٣)، وفي جامع غرناطة جرت له حادثة تدل على سعة غناه، ووفرة علمه، كما تدل على حب التحدى الكامن في طبعه.

ذكر صاحب نفع الطيب عن ابن باجه الرواية الثالثة: «ومن حكاياتهم في علو الهمة في العلم والدنيا، أنه دخل أبو بكر الصانع المعروف بابن باجه جامع غرناطة، وبه نحوه حوله شباب يقرؤون، فنظروا إليه، وقالوا مستهزئين به: «ما يحمل الفقيه؟ وما يحسن من العلوم؟ وما يقول؟».

فقال لهم: «أهل اثنى عشر ألف دينار، هي ثغت إيطي»، وأخرج لهم اثنى عشرة ياقوته كل واحدة منها بalf دينار - «وأما الذي أحسنه فإثنا عشر علمأً أدونها علم العربية الذي تبحثون فيه، وأما الذي أقول، فأتمم كذا». وجعل يسبهم ^(٤).

بيد أنه لم يبق في غرناطة، فقد حل سوء حظه إلى مدينة فاس وافتاد على بلاط المرابطين، حتى وقع فريسة لدسائس أعدائه الكثirين.

(١) المصدر السابق، ج ٩، ص ٢٤٢، ٢٤١.

(٢) أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقطبي، ص ٢٦٥.

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور، ص ٢٤٠.

(٤) نفع الطيب، ج ٤، ص ٣٤٥.

ويظهر أنه سُمّ عام ٥٣٣ هـ (١١٣٨ م) بليعاز من الطبيب ابن زهر. وقد ألب
أعداؤه - ومن بينهم الفتح بن خاقان - الشعب والحكومة عليه، واتهموه بالإلحاد والخروج
على القرآن والدين الإسلامي^(١).

وعلى حد ذات وفاته يعلق الأستاذ أحمد أمين قائلاً: «وغرب أن يقع فيلسوف فريسة
لفيلسوف آخر»^(٢)، ويعني بالفيلسوف الآخر ابن زهر.

ويظهر أنّه أصبح فقيراً في أواخر حياته، ولكن ما كان يؤله أشد الألم أنه لم يكن
يجد حوله من يشاطره أفكاره. وبهذا الصدد يقول «دي بور»:

«ولم تكن حياته - على قصرها - حياة سعيدة . كما يحدّثنا هو بذلك - وكثيراً ما تُنى
الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة، وأكبر عامل أخذ جذوة نفسه - إلى جانب الفاقة . أنه كان
في وحدة عقلية، ولم يجد أنساً يشاطره آراءه، وما خلص إلينا من كتبه، يدل دلالة قوية
على أنه لم يكن يائس إلى عصره ولا بيته».

٤ - وفاته:

قال ابن أبي أصيبعة: وتوفي ابن باجه شاباً بمدينة فاس ودفن بها.
وأخبرني القاضي أبو مروان الأشبيلي أنه رأى قبر ابن باجه، وقرباً من قبره قبر أبي
بكر ابن العربي القبيه، صاحب التصانيف.

ومن كلام ابن باجه قال: الأشياء التي ينفع تعلمها بعد زمان طويل لا يضيع
ذكرها. وقال: حسن عملك تفز بخير من الله سبحانه.

٥ - من شعره:

كان أدبياً شاعراً، وله طائفة من الشعر الرصين الجيد، فمن ذلك قوله في رثاء حامية
الأمير أبي بكر:

سلام وللام ووسى مزنة على الحدث الثاني الذي لا أزوره

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ابن باجه.

(٢) ظهر الإسلام / أحمد أمين، ج ٣، ص ٢٣٩.

ترد جاهير الوفود ستوره
لقد أوحشت أقصاً وقصورة
أحق أبو بكر تفسي فلا ترى
لئن أنت تلك المحوّد بلحده
وقوله:

خطر النسم يها ففاح عبيرا
داعي الكلوم سيف تلك العيرا
لهم وصاغ الأقحوان تلك العيرا
إلا سهرت له فعاد سعيرا^(١)

ضربوا القباب على أقصاصي روضة
وتركت قلبي ماد بين حولهم
لا وافد جعل الغصون معاطفا
ما مر بي ريح الصبا من بعدهم

٦ - تلاميذه:

(١) أبو الحسن علي بن الإمام:

يقول ابن أبي أصييعه:

أقول: وكان هذا - أبو الحسن علي بن الإمام - من غرناطة، وكان كاتباً فاضلاً متميزاً في العلوم، وصاحب أبا بكر بن باجه مدة واشتعل عليه، وسافر أبو الحسن علي بن الإمام من المغرب، وتوفي بقوص.

وكان من جلة تلاميذ ابن باجه أيضاً القاضي أبو الوليد محمد بن رشد.

(٢) تلميذه ابن رشد لابن باجه:

في النص السابق خطأً واضح هو قول ابن أبي أصييعه: وكان من جلة تلاميذ ابن باجه أيضاً القاضي أبو الوليد محمد بن رشد، وفي ذلك وهم تاريني إذ إن ابن رشد ولد في سنة ٥٢١هـ وتوفي ابن باجه في سنة ٥٣٣هـ، أي كانت سنة لا تسمح بتلقي دروساً في الفلسفة. كذلك كان ابن باجه في هذا التاريخ قلقاً غير مستقر، وكان قبل وفاته بوقت غير قصير قد رحل إلى المغرب^(٢).

(١) راجع الإحاطة (١٩٥٦) ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٦. ويعرف ابن باجه في البحث التربوي باسمه اللاتيني Avempace.

(٢) ومن الذين رفضوا تلميذه ابن رشد على ابن باجه - تيسير شيخ الأرض في كتابه: ابن باجه، مكتبة العباسية - دمشق.

(٣) تلمذة ابن طفيل لابن باجه:

يقول المراكشي - وهو يورخ ابن طفيل: «رقراً على جامعة من المحققين بعلم الفلسفة منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف عندنا بابن باجه وغيره»^(١).
كان من الممكن أن تثير تلك القضية جدلاً، ويجد الباحثون فيها مبررات صدقها من حيث:

- ١ - إنها وردت على لسان مؤرخ مغربي.
 - ٢ - إن ابن ط菲尔 يعتبر معاصرأً لابن باجه، غير أن ابن باجه أكبر منه بزمن يشهد له بالأستاذية.
 - ٣ - وهناك وجه شبه بين تدبير الموحد مؤلف ابن باجه وحي بن يقطان مؤلف ابن ط菲尔 من حيث إن منطلق فلسفتهما واحد، وهو استلهامهما المبادئ الإلهية من الطبيعة، أو من الفطرة التي لا تخطئ.
- مبررات كثيرة تشهد بتلمذة ابن ط菲尔 لابن باجه.
ولكن القضية قبل أن يشور حولها الجدل حسمها ابن ط菲尔 نفسه في مقدمة كتابه «حي بن يقطان» حين قال:

«وخلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً إلى الحقيقة... إلى أن قال: فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل، ونحن لم نلق شخصه...».

٧ - مؤلفاته:

أورد لنا تلميذه وصاحب المخلص الوزير أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام - وكان كاتباً فاضلاً متميزاً في العلوم، وصاحب أبا بكر بن باجه مدة، واشتغل عليه. وسافر أبو الحسن علي بن الإمام من المغرب، وتوفي بقوص في صعيد مصر.

يقول عبد الرحمن بدوي: إنه أورد شيئاً ببعض مؤلفات ابن باجه يشتمل على ١٠٥ كتاب أو رسالة.

(١) المعجب.

وذكر ابن أبي أصيحة ٢٧ عنواناً:

يقول عبد الرحمن بدوي: وقد وصلتنا مجموعات من رسائله^(١) هي:

(١) مجموعة في مكتبة بودلي باكسفورد تحت رقم ٢٠٦ بوكا، وتشتمل على الرسائل

التالية:

(١) من قوله على مقالات السماع الطبيعي لأسطر الخامسة والسادسة والتاسعة.

(٢) قوله في شرح الآثار العلوية.

(٣) قوله في الكون والفساد.

(٤) قوله على بعض مقالات كتاب الحيوان الأخيرة.

(٥) من قوله على كتاب الحيوان.

(٦) كلام في النبات.

(٧) من كلامه في ماهية الشوق الطبيعي.

(٨) كلام بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسدي.

(٩) ومن كلامه في إيانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهذب.

(١٠) ومن كلامه نظر آخر.

(١١) ومن الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال.

(١٢) من كلامه في البحث عن النفس التزوعية.

(١٣) من كلامه في النفس.

(١٤) من كلامه في تدبیر الموحد.

(١٥) القول في الصور الروحانية.

(١٦) من قوله في الغاية الإنسانية.

(١) موسوعة الفلسفة - د. عبد الرحمن بدوي - بيروت، رسائل فلسفية نشر د. عبد الرحمن بدوي بنغازي - تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب د. محمد غالب. تاريخ الفلسفة الإسلامية د. ماجد فخرى.

- (١٧) من قوله في العرض.
- (١٨) من قوله على الثانية من «السماع».
- (١٩) من الأقاويل المنسوبة إليه.
- (٢٠) من قوله في صدر إيساغوجي.
- (٢١) من كلامه في لواحق المقولات.
- (٢٢) من قوله على كتاب العبارة.
- (٢٣) كلامه في القياس.
- (٢٤) كلامه في البرهان.
- (٢٥) وكتب إلى أبي الحسن بن الإمام.
- (٢٦) كلامه في اتصال العقل بالإنسان.
- (٢٧) قوله له يتلو رسالة الرداع.
- (٢٨) كلامه في الأخان.
- (٢٩) كلامه في النيلوفر.
- (ب) مجموعة الأسكوريال برقم ٦٦٢، وتاريخ نسخها سنة ٦٦٧، وتشتمل على:
- (٣٠) تعاليق على كتاب أبي نصر في المدخل والفصل من إيساغوجي.
- (٣١) تعاليق على كتاب بار آرمينياس للفارابي.
- (٣٢) قوله في كتاب البرهان.
- (ج) مجموعة طشقند برقم ٢٣٨٥ وتشتمل على:
- (٣٣) رسالة في المتحرك.
- (٣٤) رسالة في الوحدة والواحد.
- (٣٥) مقالة في الفحص عن القوة التزوعية.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: وقد نشرنا نحن هذه الرسائل الأخيرة في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد» (المجلد ١٥ مدريد سنة ١٨٧٠) (علها

(ج) ص ٢٥، ٥٤، وأعدنا نشرها في كتابنا: رسائل فلسفية، بغازى سنة ١٩٧٣م).

(د) مجموعة برلين برقم ٥٠٦٠ (فهرست الفرات ج ٤ ص ٣٩٦-٣٩٩، وتشتمل

على ٣٢ رسالة).

وأقول إن هذا المخطوط قد فقد إبان الحرب العالمية الأخيرة، لكن صوراً فوتografية

لا بد موجودة عند بعض الباحثين.

(هـ) وقد نشر آسين بلايثوس أربع رسائل منه هي:

(١) في البناء.

(٢) رسالة في الاتصال.

(٣) رسالة في الوداع.

(٤) تدبیر المتوحد.

(و) وأعاد ماجد فخري نشر الثلاث الأخيرة، ونشر عن مخطوط مكتبة بودلي في

أكسفورد الرسائل التالية:

(٥) في الغاية الإنسانية.

(٦) قول له يتلو رسالة الوداع.

(٧) في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال.

(٨) وتدبیر المتوحد.

وذلك في مجموعة بعنوان: رسائل ابن باجه الإلهية، بيروت ١٩٨٦م، كما نشر

«شرح السماع الطبيعي» لابن باجه بيروت سنة ١٩٧٣م، واعتمدنا عليها في تلخيصنا

«لتدبیر المتوحد» فلقد أخرجها د. ماجد فخري خير إخراج.

يقول عبد الرحمن بدوي: وفي عزمنا نشر ما حصلنا عليه من رسائل لم تنشر لابن

باجه.

(ز) ونشر سليم سالم: في كتاب باري آرمينياس لأبي نصر الفارابي عن مخطوط
الأسكوريال وفي «كتاب العبارة» عن مخطوط الأسكوريال ومخطوط بودلي . وذلك بعنوان:
ابن باجه: تعلیقات في كتاب باري آرمينياس، ومن كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي -
القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م.

يسوق روزنتال^(١) مثلاً على دقة منهج علماء المسلمين، وهم بقصد تحقيق المخطوطات والتاريخ لها ووصف مراجعتها: يقول: وفي قائمة محتويات المخطوطات يجد العالم أيضاً فوائد تتعلق بالكتب ومصنفيها ومعلومات ذات قيمة كبيرة. فإننا نجد مثلاً في مخطوطة تحتوي مصنفات ابن باجه في جامعة أوكسفورد إشارتين إلى هذه المخطوطة منسوبة. (ويضيف «السبكي» «طبقات السبكي» ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧). قوله: وقد استكنت منها (من نسخة الكتاب) نسخة لبعضها من هذا الكتاب فإني لم أجده به إلا هذه النسخة) عن نسخة نسخها القاضي الحسن بن محمد بن النضر عن الأصل الذي كان في حوزة ابن الإمام في قوس من أعمال مصر سنة ٥٤٧.

(أي أنه يفترض أن يكون هناك مخطوطات أخرى يعود زمن نسخها إلى فترة تقع بين تاريخ مخطوطة أوكسفورد ومخطوطة القاضي الحسن).

وقد شمل القاضي الحسن ملاحظاته هذه متبعاً مصنفات ابن باجه التي كانت في مجموعة ابن الإمام.

وترتيب عنوانين الكتاب التي صنفها ابن باجه في هذا الثبت عن ترتيبها في مخطوطة أوكسفورد (وكذلك عن سائر مخطوطات ابن باجه المحفوظة في برلين)، غير أن هذا الترتيب يتفق مع الترتيب الذي ذكره «ابن أبي أصبيعة» لمصنفات ابن باجه، وكان ابن أبي أصبيعة يعرف بمجموعة «ابن الإمام»، والثبت الذي في مخطوطة أوكسفورد يشمل عنوانين نصف الكتب التي يذكرها «ابن أبي أصبيعة»، غير أن «ابن أبي أصبيعة» يغفل أيضاً إشارة لابن الإمام يقول فيها إنه أضاع من جزء من كتاب ابن باجه «النفس»، ولكن من جهة أخرى يضيف بصورة مستمرة اسم «أرسسطو» إلى كل عنوان من عنوانين الشروح على مصنفاته، وبعد «رسالة الرداع» يضيف عنوان مصنف آخر: «قول يتلو رسالة الرداع».

ويظهر جلياً من هذا أن ابن أبي أصبيعة كان مطلعاً على مخطوطة مؤلفات ابن باجه كانت تحتوي أيضاً الثبت الذي ذكره القاضي الحسن.

(١) مناهج علماء المسلمين في البحث العلمي تأليف: فرانز روزنتال ترجمة د. أنيس فريحة - مراجعة: د. ولد فرجات - دار الثقافة - بيروت.

وهكذا نرى أن ابن أبي أصيبعة لم يكن مختلفاً عن زملائه العلماء وأصحاب الكتب المسلمين، فإنه كان يدون جميع الفوائد والمعلومات التي كان يجمعها من المخطوطات التي كانت في متناوله، والتي يظهر منها أن ابن باجه كانت له نظرية في ضرورة تعديل النظام البطليموسية.

يرى مونك: ويبدو أن أول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلامم مع نظرية أرسطوطاليس كان ابن باجه، وتابعه بعد ذلك كل من ابن طفيل وابن رشد والبطروجي... وهذا النقد الذي انصب على بطليموس استرعى انتباه العلماء في الشرق وفي الغرب المسيحي.

٨- ثقافته:

لقد كان التاريخ بأخبار ابن باجه ضئيناً، فلم يغفل به التاريخ السياسي ولا التاريخ الثقافي، وما كتب عن جهوده العظيمة في مجالهما لا يهدو أن يكون شذرات مبعثرة هنا وهناك، تتناول بعض جوانب من حياته تناولاً لا ينkanأ وحياته الراخمة بالعطاء، التي كانت مليئة بالنشاط والحيوية على كافة المستويات والمصعد السياسي والثقافية والفكرية...

ولقد استطعنا أن نجمع ما تيسر لنا جمعه، مما نشره جمال الدين العلوي من رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه نشراً عمراً بعناية باللغة، فقد استوفاها بحثاً ودراسة من حيث تحقيق النص والتحقيق التاريخي للأعلام والكتب والرسائل التي وجدت مبعثرة في الرسائل، ومحاولاتي الدقيقة في تقسيم الرسائل، من حيث نسبتها مستخدماً المنهج التحليلي والتاريخي، وعنایته الفائقة بتصنيف النهاية التي يطبع الباحث فيها، ويطعم إليها في كل أعماله جزاء الله خير الجزاء.

ولقد حاولت جاهداً أن أحصل على ما أحال عليه فلم يحالني الحظ قلن نقله الكتاب من مكان إلى مكان يحتاج إلى إجراءات لا تقل عن تنقل المواطن داخل الوطن العربي.

لقد قدمت لنا تلك الرسائل وغيرها مما حققه عبد الرحمن بدوي وماجد فخري بعض ملامع عن حياته وثقافته وملحوظاته العلمية، هذا فضلاً عن الدراسة الموضوعية لفكرة ابن باجه.

دراسته لعلم الهيئة: الفلك:

يبين لنا أنه قد درس ذلك العلم من خلال رسالة بعث بها إلى صديقه يوسف بن حسادي، وهو من الفضلاء في صناعة الطب، وهو في هذه الرسالة يستدرك على آراء الزرقالة إبراهيم^(١) بن يحيى الأندلسي - من المعاصرين له فيقول:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَمَا التَّوْلِيقُ إِلَّا بِهِ

ومن كلامه ما بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسادي:

أما الزرقالة إبراهيم بن يحيى الأندلسي فلم يقع فقط في طريق صناعة الهيئة... عليه أمرها فهو يقول بحسب سوانحه ولوائحه فتضطرب أقواله، ويكثر كلامه فيما لا معنى له.

ثم إنه بعد ذلك ذهب عليه معنى من معانيها هو كالمبدأ فيها، وذلك معنى وسط الكوكب، فإنه يعتقد فيه أنه النور الذي يجوزه مبدأ ما كأنك قلت مثلاً رأس الحبل، وال نقطة التي عليها يلفي الفلك المائل الخط الخارج من مركز الفلك (الخارج المركز) إلى مركز الكواكب، وهو يكرر هذا المعنى ويردده ويرى (أنه) من المبادئ الأول التي لا رب فيها، فهو لذلك لا يزال ينافق بطليموس في أكثر ما ذهب إليه.

وهذا رأي وقع فيه من تقدمه، وافي لأعجب من وقوع ابن الهيثم على وضوحه، فإنك إن آثرت الوقوف على ما حكىته لك فاقرأ مقالته المعروفة بالشكوك على بطليموس في الفصل الذي يذكر فيه فساد الطريق التي سلكها بطليموس في استخراج ما بين المركزين في كوكب الزهرة وعطارد يتبع لك ما ذكرته.

(١) كلما ورد اسمه وفي طبقات الأمم ما يلي:

وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث متذمرون بعلم الفلسفة ذوي أفهام صحيحة وهم رفيعة قد أحجزوا من أجزاءها. فمنهم من سكان طليطلة وجهاتها... أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقابات (كلا)، وفي تاريخ الحكماء المقتفي نقرأ: (تحقيق Julius Lippert 1903 Leipzig) إبراهيم بن يحيى النقاش أبو إسحاق المعروف بولد الزرقاب الأندلسي، أبهر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وعية الأ للألاك واستنباط الآلات الجومية. ولله صحفة الزرقاب الشهيرة في أبيدي أهل هذا النوع التي جمعت من علم الحركات الفلكية كل بديع مع اختصارها. لما وردت على علماء هذا الشأن بأرض المشرق حاروا لها وعجزوا عن فهمها إلا بعد التوفيق...).

وانظر أيضاً «تاريخ الفكر الأندلسي» ص ٤٥٢ - ٤٥١.

وإذا تأملت تلك المقالة وضعج لك من أمر ابن الهيثم أنه لم يقرأ الصناعة إلا من أسهل الطرق، (فما عساه لم يلتح له لوقته.. إما أثبت الحكم على إبطاله وإنما تركه مغفلًا) وأنه لم يكن من أهل هذه الصناعة القائين بها، وأنه أبعد عنها من الزرقة بكثير.

المقالة التي قال الزرقالة فيها ما ذكرته هي مقالته في إبطال الطريق التي سلكها بطليموس في استخراج بعد الأبد لمطارد.

تعلم الموسيقى وتحليله أثر التفيم على الطبائع:

يقول عن نفسه:

وأما صناعة الموسيقا فلاني زاولتها حتى بلغت فيها مبلغاً رضيته لنفسه، ثم بعد ذلك صناعة الهيئة، فلاني أكملت النظر فيها الكمال الذي يقتضيه ما وجدته من مبادئها.

وهذه صناعة شغلت بها نفسي منذ تركت صناعة الموسيقى، والآن أكملت النظر فيها، إذ كان تبقى على فيها النظر في مجري العرض، وهو من أصعب ما في هذه الصناعة، وقد أكملاه.

وفي أثناء ذلك تحققت أن كل من يذكر في هذه الصناعة بالكمال لم يحط فيها إلا بالتفاف البسيط، واتفق مع ذلك سفري إلى أشبيلية، وذلك بعد إكمال نظري فيها، فإن كل من يدعى هذه الصناعة فني أشبيلية مستقره وإليها مصدره.

وفي أثناء ذلك ما توضحت منحي أبي نصر في ضرورة البرهان التي عدها، فإن ذلك كان بقي على فقط فاستوضحه منذ قرب.

وما يدل على تعلمه فن الموسيقى ما كتبه في رسالة له عنوانها: «في الألحان».

تكلم فيها كما هي عادته في التأليف تأكيده على تفريع القضية إلى جزئياتها ثم تعريفه مفاهيم تلك الجزئيات.

نهى في هذه الرسالة بين:

معنى النغم التالية...، صلة النغم بالطبائع المركبة، وكيفية توافق الطبائع المركبة مع تشاكل الأنعام، وكيف يستطيع ضارب المود الحاذق أن يبهج أصحاب الأمزجة

المختلفة، ويشير فيهم الفرح والسرور، أو الغموم واليأس والنياحة، وكما يقول: وبالمجملة فترى كل صاحب طبع يتحرك حيتناً في مذهبٍ على قدر طبعه.

ثم يقول:

فهذه هي الأصول التي إذا راعاها الضارب مشت أحواله ونغماته على السنن المستحبمة والطريق القويم، وفاق أبناء جنسه... وكان يومه خيراً من أمسه.

ويقى لنا بعد ذلك ملاحظة نديها، وهي أن ابن باجه استجابةً لنزعته الفلسفية حين أراد أن يبين أثر التذوق الموسيقي في الشعب، وهي فكرة جديرة بالدراسة، حاول أن يبرزها في رسالته التي نحن بصددها، لم يجد مثلاً يدلل به على صحة ما يذهب إليه سوى الفرس، فاتخذ من الفرس دون العرب أو غيرهم من الأمم مثلاً فيقول: وللهذا كانت الفرس إذا أرادت تدبر لذاتها أمدت النغم والغناء بأشعار تشارك الغرض الذي يخوضون فيه فيطاع لهم الرأي الجميل، ويوافق الصواب مذهب الجميل «لماذا؟».

فأمة الفرس في نظره « أصحاب الرأي الجميل... وأصحاب المذهب الجميل»، ويدوّن أئمّهم في نظره أمّة تتذوق بنوع خاص، وتعمل فيها الموسيقى عملها على نحو غير مألوف في غيرها من الأمم. فائز بها مثلاً مفرداً في رسالته.

على أي حال، إنها رسالة تحتاج إلى دراسة معاصرة من المهتمين بالتراث الموسيقي، ومن المهتمين أيضاً بدراسة سيميولوجيا الموسيقى.

دراساته للألحان وأثرها على النفس:

ومن كلامه رضي الله عنه في الألحان:

بسم الله الرحمن الرحيم، والله الموفق في جميع الأمور.

أعلم أن النغم التالية هي نسب اختلاط الأخلاق ودورانها، ونغم الطبيعة العاملة بالمجامدة الصحيحة.

ولما رأموا تلك الحكاية، وشبعوا تلك النسب الوهمية وحلوها على الطبائع الإنسانية وجب لكل إنسان أن يميل إلى الطبائع المركبة فيه.

فإذا وقع التشاكل وتوافقت الطياع ثاقت النفس [وأ] ^(١) فعملت وامتدت روحانيتها وانبسطت، وجرى فيها من المادة الروحانية ما يعيثها على الأسنة ^(٢). ولهذا كانت [٢٢٢] و[الفرس] إذا أرادت تدبير لذاتها أمدت النغم ^(٣) والغناء يأشعار تشارك الغرض الذي يخوضون فيه، فيطاع لهم الرأي الجميل ويواافق الصواب مذهبهم الجميل.

وذلك أن ضارب العود إذا كان حاذقاً فطناً، وأراد أن يحرك صاحب صفراء ويبيجه ألح بالضرب على الزير، فإنه للمناسبة التي بينهما في الحفة واللطفة يبيج له السرور. وكذلك إذا أراد أن يحرك صاحب الدم ويبيج سروره ألح بالضرب على المثلث للمناسبة التي بينهما، فلذلك يبيج الدموي المزاج، ويبيث له السرور والجلذل ويتحرك له الفرج، وزنه ضعف وزن الزير. وإذا أراد أن يحرك صاحب البلغم إلى طبعه ألح بالضرب على اليم للمناسبة التي بينهما، لكون طبيعتهما تبيح له الأحزان، وتثير له القعوم والبكاء والنياحة. وزنه ضعف وزن المثلث.

وكذلك إذا أراد أن يحرك صاحب سوداء، ويميل به إلى طبعه ألح بالضرب على المثلث للمناسبة التي بينهما، لكون طبيعتهما طبع الأرض في حصامتها وغلظ جسمها، فيحدث له رعب شديد وجزع، لأن السوداء أصل للمفزع وعنها يتولد. وزنه ضعف وزن اليم، وأربعة أضعاف وزن المثلث، وثمانية أضعاف وزن الزير.

قال:

وبالجملة فترى [كل] صاحب طبع يتحرك حيثما على مذهبة على قدر طبعه.

قال:

وبينفي للضارب إذا أراد أن يوفي النغم حقها، ويبلغ بالأنفاس غاياتها أن يلتفت إلى الخارج الأربعية وهي الصدر والخلق والجبهة والرأس، فيجعل بزيادة الصدر اليم، للمناسبة التي بينهما والصوت، ويجعل بزيادة الخلق المثلث، ويجعل بزيادة الجبهة المثلث، ويجعل بزيادة قحف الرأس الزير.

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) في الأصل: «الأنسنة».

وكلما ارتفع الصرت إلى الرأس نزلت يد الضارب في الأوتار على النظام والترتيب الذي جعلته الحكمة للأصابع الأربع، فإنها جعلت السبابة للبم، والوسطى للمثلث، والبصري للمثنى، واختصر للزير.

قال:

وينبغى أن تخذل الضارب أن يركب بعض الأوتار بعضها في المجرى، فيولد ذلك ضرراً في الأوتار، وفساداً في أصولها متى منها الضارب أو حسها الضارب.

قال:

نهذه هي الأصول التي إذا راعاها الضارب مثبت أحواله ونعماته على السن المستقيم والطريق القويم، وفان أبناء جنسه، وكان يومه خيراً من أمره.

تشير رسالة ابن باجه في الألحان والموسيقى والضرب على الأوتار إلى جانب مهم يفتقد دراسة من المختصين من علماء علم نفس الموسيقى، ومن الذين برعوا في فنون الألحان والآلات الموسيقية، فهو جانب مهم لم يكتشف للدارسين بعد.

تعلم الهندسة وطرق البراهين الفلسفية:

عبد الرحمن المهندس^(١): من أساتذة في مجال الهندسة:

(١) لم يرد في كتب الرجال والطبقات التي رجعنا إليها الشيء الكثير عن ابن سيد المهندس رغم منزلته الكبير في صناعة الهندسة كما يمكن ابن باجه في هذه الرسالة وفي غيرها.

في «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسي نجد:

«وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث متذمرون بعلم الهندسة [...]». و منهم من أهل بلنسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد».

وفي التكملة لابن الأبار تقرأ ما يلي: (المجلد) ط. كودروا. مدرید 1887.

عبد الرحمن بن عبد الله بن سيد الكلبي من أهل بلنسية يكنى أبو زيد، كان عالماً بالعدد وبالحساب مقدماً في ذلك، ولم يكن أحد من أهل زمانه يعدله في علم الهندسة إنفرد بذلك، ذكره صاعد الطليطي.

وأفادني أبو جعفر بن الدلائل من شيوخنا روايته عن أبي عمر بن عبد البر لكتاب الأشراف من تأليفه في الفرقان، وحکي أنه قرأ بخط أبي بحر الأستدي سماه بشاطبة. مع أبي محمد بن خiron =

نراه يرسل رسالة إلى تلميذه الوزير الحسن بن الإمام الذي رحل من المغرب إلى قوص بصعيد مصر، وفيها يعترف بأستاذية عبد الرحمن المهندس، يستهلها بديباجة حب وتقدير لتلמידه، وهي: عمي بفضيلتك الفكرية والخلقية لا أجد معه إلى خالفة إرادتك سبيلاً... ثم عرضاً نقدياً فلسفياً لأراء أرسطو وغيره من الفلاسفة ولا سيما أبو نصر.

عرض ابن باجه في هذه الرسالة أثر عبد الرحمن بن سيد المهندس المنفرد في هذا المجال، وبين عرض ابن باجه لأراء ابن سيد المهندس عن إحاطته بعلم الهندسة لدى الأقدمين من أوائل اليونان، كما بين فضل أستاذة في هذا العلم وتقديمه على أساتذته، ولا يستطيع ذلك إلا إذا كان على يقنة تامة بهذا العلم.

فترة بعد عرض مناقشة هندسية يميل إلى قول أستاذه بتعقيب يقول فيه: «ولم يتبين ذلك أبداً».

ويقول في، موطن آخر:

«وهذا النحو من النظر هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندي، فشف به على مشاركة من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها».

ويقول في نفس الرسالة أيضاً مشيراً إلى فضله:

«وَمَا اخْتَصَ بِالنَّظَرِ فِي أَبْنَى سَيِّدِ دُونِ تَقْدِيمِهِ مِنَ الْمُهَنْدِسِينَ مَا أَصْفَهُ... إِنَّمَا

وكان ينبع اين باجه لاستاده، أن يصلح شاؤاً رفيعاً في هذا الميدان لولا ظروف الاندلس السياسية والثقافية، و موقف أمرائها من علوم الأصول.

شهر، وأبي زيد هذا من أبي عمر المذكور في ذي القعدة سنة 456هـ من 500.
 يقول عنه ابن أبي أصيبيع في عيون الأنبياء: ص 499 - 500 يقول عنه أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسدي من الفضلاء في صناعة الطب: قوله عبادة بالله في الاطلاع على كتب أطباط وجالينوس وفهمها.
 وكان قد سافر من الأندلس إلى الديار المصرية، وشهر ذكره بها، وشهر لي أيام الأمر بأحكام الله من الخلفاء المصريين، وكان خصيصاً بالمؤمنون... وكان المأمور في أيام وزارته له همة عالية ورغبة في العلوم،
 فكان قد أمر يوسف بن أحمد بن حسدي أن يشرع له كتب أطباط، وكان ابن حسدي قد شرع في ذلك،
 ووجدت له منه شرح كتاب الإيمان لأطباط، ووجدت له أيضاً شرح بعض كتاب الفصول لأطباط.

وكان بيته وبين أبي يكرى محمد بن يحيى المعروف بابن باجه صدقة فكان أباً لابنه من القاهرية.

فيقول معتبراً مناسفاً: «غير أنه لم يتسع في العرض لمحانة عوائق زمانه ولانفراده، ويحتاج نظره إلى تعميم مناسب لتميم نظر من تقدم».

وما ينبغي أن يشار إليه في مجال إبراز ثقافة ابن باجه مراجعاته الدقيقة لأراء أستاذة على قول إقليدس قوله: ويشبه توليد الذي ذكره إقليدس للخطوط في آخر المقالة العاشرة من كتابه يقصد المقالة الأولى من كتاب «المخروطات» «لأبولونيوس».

ثم يزيد في وصف ابن سيد المهندس وأثره على هذا العلم في عصره في رسالة بعث بها إلى الوزير أبي الحسن بن الإمام يقول فيها:

وكنت قد قلت إنه بلغك أن عبد الرحمن بن سيد كان قد استخرج براهين في نوع هندسي لم يشعر به أحد قبله من بلغنا ذكره، وأنه لم يثبتها في كتاب، وإنما لقناها عنه أثنا:

- أحدهما: (أنا) أي ابن باجه.

- والآخر: تلف في حرب وقفت في الأرض التي كنا فيها.

وببلغك مع ذلك أي رددت عليه حين استخرجها.

والامر أعزك الله على ما بلغك، ويكون ذلك بالعزم على أن أكتب لك كتاباً يتضمنها، وأن أضيف إليها مسائل قد كنت ذكرت لك أي صنعت براهينها مدة الاعتقال الثاني الذي كنت فيه، وقد كتبت إليك كل ذلك دون تفصيل، فإن الذي صنعته إنما هو تعميم لما صنعه الرجل وتصريف له.

ثم يبين له بلغة الفلسفة التي تمرس عليها فيقول: فالمحرك الأول أحق بشرف الحركة من المحرك الثاني إذا كان متحركاً عنه.

كما تتضمن الرسالة الدفاع عن علم الهندسة وبراهينه الهندسية.

ويبدو - كما تشير فحوى تلك الرسالة التي كتبها ابن باجه إلى الوزير أبي الحسن بن الإمام يجيب له فيها عماساً عن البراهين الهندسية التي وضعها ابن سيد المهندس كما سبق - أن علم الهندسة حاربه الفقهاء في الأندلس، وظنوا به ظن السوء حتى ضيقوا الخناق على ابن سيد المهندس، كما أشار إلى ذلك ابن باجه في رسالة سابقة يقول فيها

وأضافَ تلك العروض: غير أنه لم يتسع في العرض لمعانع عوائق زمانه، ولأنفراده، ويحتاج نظره إلى تتميم مناسبٍ نظر من تقدمٍ.

الأمر الذي جعل ابن باجه يكتب مقدمة طويلة يفيض فيها من فيض ثقافته الواسعة عن الفعل الإنساني وغاياته وترتيب درجات البراهين، وعلاقة العلوم الرياضية بها، وهذا الحصن الذي ورد في تلك الرسالة قد هضم كثيراً في أكثر رسائله، ولا سيما كتابه تدبير المترحد، ففي صدر الرسالة يصدر من مقوله أساسية يقول فيها:

«كل فعل إنساني فإن بالذات يسدد نحو غاية ما إنسانية، وهو الخير الذي ينال بذلك الفعل... فمقصد التفكير العلم أو الظن».

ومن هذا تقوم صنائع كثيرة وقوى:

- بعضها شرور كالملكر، والتمويه، والرياء، وصنائع المتعبدين وما جانبها.

- وبعضها خبرات وهي أصناف ومنها الرياضة والفكر.

- وال فكرة صنفان:

- صنف موضوعاته الذاتية الأمور الممكنة من جهة ما هي ممكنة، وغايتها بالذات الظن الصادق، فإن وقع اليقين عنها فالعرض.

- ومنها ما موضوعاته الأمور الضرورية من جهة ما هي ضرورية، وغايتها اليقين، فإن وقع عنها الظن فالعرض.

الأول: يخص الرواية.

الثاني: لا اسم له.

وقد يسمى في الوقت بعد الوقت: الفكر البرهانية، والتفكير البقينية، وقد يقال الرواية على كليهما بالعموم.

ثم يجيئنا على ما يقول ثامسطيبيوس في القياس في ذوي النظر الفائقة وعلى ما يقوله أسطرط في أمرها في المقالة السادسة من كتاب نيقروماخيا.

ثم أخذ بشرح بوضوح - بعد أن شرح الرواية - القوة على الفكر - البرهانية فيقول:

وأما القوة على الفكر البرهانية، فإن الرياضة التي تصيرها ملكرة هي أصناف كثيرة، وهذه تسمى عند القدماء التعاليم والعلوم الرياضية، وكان هدفه من ذلك هو إخراج صناعة النطق من صناعة الرياضة؛ إذ النطق عنده: صناعة تشتمل على أنواع الفكر، وكيف تكون أو تلخص كل واحد منه أصنافها، ونسبتها إلى العلوم الرياضية نسبة النحو إلى قصائد الشعر، فرياضتها غير رياضة الهندسة، ورياضة الهندسة واحدة بالطبع.

والقوة التي يوجه بها البرهان إنما أن تكون كالغاية، أو تكون أشرفها.

ثم يتبع المقارنة بينها وبين النطق فيقول: وقد يظن بقوة تأليف الحدود أنها أشرف، إلا أن ذلك يوجه آخر، وقد تبين ذلك في العلم الطبيعي.

والبرهان بالعموم على ما لخص في مواضع كثيرة ثلاثة أصناف:

- برهان الوجود.

- وبرهان السبب.

- والبرهان المطلق: وهو الذي يعطي الوجود والسبب، وهذا أشرف أصناف البراهين كلها.

والارتباض في واحد من هذه إنما يكون بأن تفعل أعمالها، فالارتباض الذي يجعل القوة البرهانية ملكرة إنما يكون باستعمال البراهين المطلقة...

وبعد تلك المقدمات والمقارنات والعرض الفلسفي لفرق البراهين أخذ يحدد البراهين الهندسية رقيمتها فيقول مفرقاً بين المهندس المتريسن والمهندس الحافظ:

«إنما يوصف بصناعة الهندسة من كانت له قوة على صنعة براهيتهما، أما من لم تكن له تلك القوة واقتصر على حفظ البراهين المستحبطة حتى يكون كما قال شاعر يونان: كتاباً مرسوطاً فإنما يقال له: مهندس على طريق التشبيه بذلك.

ثم أخذ يحدد نقطة الخلاف حول البراهين الهندسية مفرقاً بين أهل الهندسة، وهو ما يستفاد منها على إيجاد المواد كالبناء والأعمال الهندسية، وأهل الهندسة النظرية وهو أصحاب المبادئ الهندسية النظرية؛ بسبب الخلط بين أهل الهندسة الفاعلة وبين أهل الهندسة النظرية التي اختلفت حولها الآراء.

فمن وقع له الظن أن كثيراً من المطالب الهندسية مبادئ لأعماله الهندسية الفاعلة كالبناء والتجارة كانت هند من ظن بها هذا الظن أنها ليست من مطالب البرهان، وقل عنده لذلك جدوى الهندسة، وأطروحها وهمه، بينما هذه المنافع هي لها بالعرض لا من حيث هي صناعة رياضية.

ومن اشتغل بها من حيث هي مطالب رياضية كانت عند من ظن بها هذا الظن .
أنشر مطالبها .

والسبب في ذلك كله خفاء غايتها الذاتية من ظهور غايتها التي لها بالعرض.

تعلمـه العـلـم الـطـبـيـعـي:

وأما عن تعلمه العلم الطبيعي فيقول عن نفسه:

ثم تجردت للنظر الطبيعي وأنا فيه لا أقدم عليه عملاً. فمن الأمور الظاهرة في السماء الطبيعية^(١) «وأنانية قد تم»^(٢) وإنما خصصته لأنه يتضمن المبادئ وكل ما بعده ثابع لها.

وخصصت منه هاتين المسألتين لعظام غنانهما:

الأولى: الجزء الذي لا ينقسم:

إحداها [في] السادسة^(٢) عندما يذكر ما لا ينقسم بالسابق من قوله^(٤)، والذي ذهب إليه من رأيت تفسيراً في هذا الكتاب إنما يذهب فيه إلى النقطة فيما له وضع، وإلى الآن وما يناسبه في المحركة فيما لا وضع له لا غير.

ونعم إن هذا حق^(٥). وإذا تأملت حمولات المطالب وجدت بعضها يختص بها هذه

(١) يقصد كتاب السماح الطبيعي لأسطو، ولابن باجه شرح على هذا الكتاب وتماليق متعددة على بعض مقالاته.

(٢) كذا في الأصل ولا يبدو أن لها معنى .. اللهم إلا إذا كان الناسخ قد أخطأ في نقله وهذا أمر راجح ..

(٣) يقصد المقالة السادسة من المسمى الطبيعي لارسلو.

(٢) كذا في الأصل.

(٥) قارن شرحه لهذه المقالة في شرحه للسماع الطبيعي.

مثل قوله: إن ما لا يتجرأ لا يتألف منه خط، ولا من بعضها يشترك فيها مع هذه الخط، والسطح مثل قوله: إن التصل لا ينقسم إلى غير منقسم، «ويبعضها يعم هذه كلها ويعم ما لا ينقسم» بالإضافة إلى متحرك.

ويقال: إن تلك لا تنقسم إما بإطلاق أو من جهة ما كالخط.

وهذا الضرب الآخر يقال فيه: لا ينقسم بالإضافة إلى ذي المكان، فمكان القلم الذي أكتب فيه لا ينقسم بالقلم الذي أكتب به وإن انقسم بالإضافة إلى جزء أصغر منه.

وهذا المحمول هو في مثل قوله: كل متغير فأول ما تغير إليه غير منقسم. وهذا الضرب من غير منقسم هو المقصود في هذا العلم.

وذلك إنما أخذت مقدمات ليتبين هذا. وانظر إليه أبداً في هذه المقالة يفكك على معان كثيرة الغنى في هذا العلم.

الثانية: كل متحرك له محرك:

والمسألة الأخرى^(١) هي في السابعة، وذلك قوله: كل متحرك فله محرك.

فأول ما يجب أن يعلم أنه لم يرد أن بين المحرك الأول بإطلاق كما يذكره المفسرون الذين رأينا لهم قولًا، ولذلك رأوا أن هذه المقالة فضل حتى إن ثامسطيوس^(٢) ترك أكثرها فلم يعقل بها، بل إنما أدرك المحرك الأول بالإضافة إلى حركة مفروضة، وذلك أن الأول في المحركات يقال على نحوين:

أحدهما: البريء من كل حركة جملة، وهذا المذكور في الثامنة وهو الذي شعر به المفسرون.

والنحو الثاني هو: المحرك من حيث هو ساكن، فإن القلم يحرك المداد وهو يتحرك في حين تحريكه، ونسبة يدي إلى القلم تلك النسبة، فستتهي ضرورة إلى محرك يحرك بحال

(١) كتب الناسخ في الصلب: «والمسألة الثانية» ثم صصححها في الهاشم كما أبانتها.

(٢) انظر ما قاله ابن باجه عن هذه المسألة في شرحه للمقالة السابقة من السماع الطبيعي، ونقده ثامسطيوس وجالينيوس في خلطهما بين معنى المحرك الذي أورده أرسطر في المقالة السابقة ومعناه في المقالة الثامنة، وقد تبلي ابن رشد موقف ابن باجه هذا، وإن اختلف عنه في التفاصيل.

فيه ثانية^(١) لا يحتاج في حالة تحريرك إلى أن يتحرك. وهذا الضرب يوجد في الأجزاء، فإن كل جسم يحرك جسماً حركة جسمانية فإنها تحرك.

وقد توجد أجسام تمرك من غير أن تتحرك المفاتنليس للتحديد فإنه يظن أنه يحرك لا
يأن يتحرك، فالمفاتنليس إذن يحرك أول، لأنه لا يحتاج في حين تحركه إلى عراك، وإن
لحقه تمرك فيوجه آخر.

فاما سائر التحركات فأمرها بين أن المحرك الأول فيها هو المحرك الأقرب.

فإن توهّم فيها أن متغيراً تغير بـأأن يتغير، فلعل ذلك يعكس الحال في حركة المكان، لأن المحرّك في أكثر الأمر لا يـلي (٢) آخر متحرّك.

وبعد ذلك فإن كثيراً من الناس زعموا أن ما أنتي به أرسسطوطاليس ليس ببرهان أصلأ.

والإسكندر^(٣) يُعْرَفُ أَنَّهُ قَوْلُ حَقٍّ، غَيْرُ أَنَّهُ يُسَمِّيهُ مِنْطَقِيًّا، وَالْمِنْطَقِيُّ عِنْدَهُ أَنَّ تَكُونَ أَجْزَاءُ الْقِيَامِ أَعْنَى الْحَدُودِ الْوَسْطَى بِالْعَرْضِ، وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ قَسْمِيًّا مَا بِالذَّاتِ.

وليس الأمر في ذلك القول على ما ظن به الإسكندر، بل الخد الأوسط ذاتي (لأنه ليس بسبب، فهو إذن ذاتي لكنه يبين)⁽⁴⁾ المتقدم بالتأخر.

إذا بلغت ذلك ظهر، وظهر بظهوره أشياء لها حدود...^(٥) حد الأضداد الفاعلة والمنفعلة التي هي أقدم حدودها (فإن أرسطو حدّها)^(٦) في

(١) كذا في الأصل وهي كما ترى تعتمل أكثر من قراءة واحدة، فقد يمكن أن نقرأها: «بابته» أو «بابية» أو «نانية» وإن كانت القراءة الأولى والثانية أرجح.

(٢) في الأصل: «لأسل».

(٢) في الأصل: «اسكتندر». وهو الإسكندر الأفروديسي الشارح الثاني للشهر.

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) غير مفرومة في الأصل.

(٦) غير مفرومة في الأصل.

الثانية^(١) من كتاب الكون والفساد بحدود متأخرة، وهذا عظيم (الغنى في) هذا العلم.

٩ - تقدير موسى بن ميمون لابن باجه:

ينقل موسى بن ميمون في دلالة الحائرين نصوصاً مهمة تبين الحالة الفكرية في الأندلس وأثر ابن باجه الفكري.

يقول موسى بن ميمون: ثم جاء أقوام متاخرون في الأندلس مهروا في التعاليم جداً، وبينوا بحسب مقدمات بطليموس أن الزهرة وعطارد فوق الشمس.

وقد ألف في ذلك ابن أفلح الأشبيلي - الذي اجتمعت بولده - كتاباً مشهوراً، ثم تأمل هذا المعنى الفيلسوف الفاضل أبو بكر بن الصانع - الذي قرأت على أحد تلاميذه - وأظهر وجوده استدلالاً قد نسخناها عنه، يبعد بها أن تكون الزهرة وعطارد فوق الشمس.

لكن ذلك الذي ذكره أبو بكر هو دليل استبعاد ذلك، لا دليل منعه^(٢).

وفي نص آخر يقول: «وقد سمعت أن أبي بكر ذكر أنه أوجد هيئة لا يكون فيها ذلك تدوير بل بالفلاك خارجة المراكز لا غير».

وهذا لم أسمعه من تلاميذه... وحتى لو صح له ذلك لم يربح في هذا كبير ربح؛ لأن خروج المركز أيضاً فيه الخروج عما أصله أرسطو ما لا مزيد عليه».

ويذكر في نص آخر: «ولذلك ذكر أبو بكر بن الصانع في كلامه الموجود له في الهيئة: أن وجود ذلك تدوير محال... ثم قال: وهو أنا أتبينها لك».

ويذكر من استدراكات ابن باجه على أرسطو قوله: وقد علمت أن أبي بكر بن الصانع يشك في كلامه... أي أرسطو في الطبيعيات بقوله - أي ابن الصانع: هل علم أرسطو خروج مركز الشمس وسكت عنه، واشتغل بما يلزم عن الميل لكنون فعل خروج المركز ليس بمتميز عن فعل الميل أو لم يدرك.

(١) يقصد المقالة الثانية من كتاب «الكون والفساد» لأرسطو. ولابن باجه شرح لهذا الكتاب. انظر نشرة محمد معصومي لشرح ابن باجه في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٧.

(٢) دلالة الحائرين: الحكم القبليسوف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي عارضه بأصوله العربية والعبرية د. حسين آتاي... القاهرة.

فيقول ابن ميمون: وال الصحيح أنه ما أدركه ولا سمعه قط، لأن التعاليم لم تكمل في زمانه ولو سمعه لأنكره أشد إنكاراً، ولو صع لتعبر في كل ما وضعته في هذا النوع حيرة شديدة... .

ومن كتاب الحليل لبني شاكر: وصفه موسى بن ميمون بأنه يشتمل على مائة ونinet حيلة من حيل البرهان.

١٠ - مصادر فلسفته:

أما عن مصادر فلسفته فليست كما يرى ماجد فخري في قوله: يتبع للناظر في آثار ابن باجه هذه أن مدى إلمامه بالتراث الأرسطوطاليسى والأفلاطونى من جهة وبفلسفة أهل المشرق لا سيما الفارابي والغزالى من جهة ثانية كان واسعاً.

هذه أهم المصادر اليونانية التي اعتمدتها ابن باجه في وضع الأسس الكبرى لفلسفته، باستثناء بعض النصوص المشائبة الأخرى كمقالة الإسكندر الأفروديسي في إثبات الصور الروحانية الوارد ذكرها في رسالة: «اتصال العقل بالإنسان».

- ومن كبار المشاركين الذين ذكرهم ابن باجه في هذه الرسائل أبو حامد الغزالى، والفارابى.

ثم يشير ماجد فخري إلى عناصر ثقافية في فكر ابن باجه تخللت إليه من الأنجلاطيرية المحدثة.

فيقول: «ومع أن كلام ابن باجه وابن رشد يبينان هذه النتائج على مقدمات أرسطوطاليسية أو أفلاطونية محدثة».

لا يذكر ماجد فخري من بين مصادر ثقافته العامة أو الخاصة توجهات الروحى الإلهى: «القرآن والسنة».

ثم إن ماجد فخري نقل من ابن باجه كلامه عن الكمال الإلهى واستشهاده بالنصوص الإسلامية، ولو أخذت تلك المصادر في الاعتبار لما حصر جمال الدين العلوي ثقافة ابن باجه في المصادر اليونانية ومنها الأرسطية خاصة.

فذلك لم يذكر من مصادره الثقافية التراث العربى الأدبى والتارىخى والصوفى، كذلك

مرويات أدبية كالموار الذي جرى بين بنت هرم بن سنان وبين زهير الشاعر، وأشعار عن حاتم الطائي والأعشى والمتني، وكتاب «كليلة ودمنة» و«حكماء العرب» وكتاب «الحيل» لبني شاكر... إلخ.

ومن التراث الصوفي: أوس القرني، وإبراهيم بن أدهم.

وكانت ثروته الحديبية وافرة، حاضر الاستشهاد بها في مناسباتها مما يؤكد القول إنه كان وثيق الصلة بالتراث الإسلامي.

يقول عبدالرحمن بدوي تعليقاً على طابع تأليفه العام:

واللاحظ على كل ما ورد إلينا من مؤلفات ابن باجه أنه يخلب عليها طابع الشذرات والتكرار وسوء التأليف، وكأنها مجرد تعليق شتى لا تضمنها وحدة تأليفية... ولست ندرى هل يرجع ذلك إلى حال المخطوطات نفسها، أو إلى طبيعة تأليفات ابن باجه نفسه.

يقول ماجد فخرى^(١): «ولستنا نعلم عن حياته إلى جانب هذه التفاصيل القليلة شيئاً يذكر إلا أن اثنين من أتباعه قد دونا لنا رأيهما في مكانته العلمية والفلسفية:

أولهما: أبو الحسن علي بن الإمام، وهو الذي نقل المجموعة الوحيدة التي انتهت إلينا من آثار أستاذة الفلسفية والعلمية.

والثاني: أبو بكر بن طفيل مؤلف «حي بن يقطان».

فابن الإمام يقول في ثناهه على أستاده: إن الكتب الفلسفية التي جلبها الحكم الثاني إلى الأندلس بقيت منغلقة حتى ظهور ابن باجه، ومع أنه يقر بأن جولات أستاده في العلم الإلهي لم تعد نزاعات، يستقرأ من بعض رسائله، فهو يعتبرها في غاية القوة والدلالة على براعته، بحيث تبرر رفع صاحبها عنده إلى مصاف أعظم فلاسفة الشرق - أعني الفارابي وابن سينا والغزالى...».

فهو أحد ثلاثة الذين تواصل به وبهم المد الثقافي الفلسفي بين الشرق والمغرب، فابن باجه المتوفى سنة ٥٣٣هـ، يعد معاصرًا للغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ، وليس بين وفاة ابن طفيل ووفاة ابن باجه إلا ثمانية وأربعون عاماً، وابن رشد معاصر لابن طفيل، ولم

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية وضعه بالأنجليزية د. ماجد فخرى، ترجمة إلى العربية د. كمال البازجي - بيروت.

يعش ابن رشد بعد ابن طفيل إلا أربعة عشر عاماً^(١).

حدثنا ابن أبي أصيبيع: أن أبا الحسن علياً الغرناطي تلميذ ابن باجه قد نسخ مجموعة من رسائل أستاذه وصدرها بمقدمة ذكر فيها أن ابن باجه كان أول فيلسوف مغربي استطاع أن يستغل تأكيل فلاسفة المشرق التي كانت مع ذلك ذاتعة في المغرب منذ عهد الحكم الثاني... .

لكن يرى مونك في كتابه: «اللوان من الفلسفة اليهودية والفلسفة العربية»، أن ابن جيبرول الإسرائيلي قد سبق ابن باجه إلى هذا الاستغلال، ثم عزا هذا الخطأ التارخي وهو القول بأن ابن باجه من أس比ق فلاسفة المغرب في استغلال تأكيل فلاسفة المشرق إلى أن ذلك الفيلسوف اليهودي الذي أحدث ثيراً عظيماً في الحركة الفكرية المسيحية في القرون الوسطى قد ظل ع杰ولاً لدى العرب، وعلى هذا يكون من زعم أن ابن باجه هو أول من استغل كتب مفكري المشرق له بعض العذر فيما زعم... .

يعلق غلاب على مونك بقوله: «ومهما يكن من الأمر فقد كان هذا الفيلسوف من أحد أعلام عصره المتأزبين، ولعل السبب في عدم تزعمه الحركة العقلية في عصره هو أنه مات شاباً من جهة، وأن كثيراً من مؤلفاته قد فقد من جهة أخرى».

غير أننا نلاحظ على الدكتور غلاب أنه تابع «مونك» في كتابه: «اللوان^(٢) من الفلسفة اليهودية وال العربية» في زعمه أن ابن جيبرول أحدث ثيراً عظيماً في الحركة الفكرية وبقدمه على ابن باجه، لكن ما ترجحه مراجعتنا أن هذه القضية جسمها ابن طفيل في مقدمته لكتابه «حي بن يقطان»: يصف «ابن طفيل^(٣)» «ابن باجه» وفلسفته وما أحدثه من ثير في عصره وما بعد عصره والطابع العام لممؤلفاته، مع ذكر أضواء على بعض فلاسفة المشرق فيقول في صدر كتابه «حي بن يقطان» يصف الحياة الفكرية في الأندلس... .

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أخذوا منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة، ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ولا أصح نظراً، ولا أصدق روية من «أبي بكر بن الصانع»، غير أنه شغلته الدنيا حتى احترمه المتنية قبل ظهور خزانة علمه وبث حفایا حكمته.

(١) الفلسفة الإسلامية وملحقاتها - عمر رضا كحاله - بيروت.

(٢) S. Munk. Mélanges de Philosophie juive et arabe

(٣) حي بن يقطان - الشيخ الإمام عبد الحليم محمود - مكتبة الأنجلو المصرية.

وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومجذومة من أواخرها ككتابه «في النفس»، و«تدبیر المتوحد»، وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة.

وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجیزة ورسائل مختلفة، وقد صرخ هو نفسه بذلك، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في «رسالة الاتصال» ليس يعطيه القول عطاً بينما إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عباراته في بعض المراضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع الوقت مال لتبديلها.

فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل، ولم نلق شخصه.

وأما من كان معاصرًا له من لم يوصف بأنه في مثل درجه فلم نر له تاليفاً، وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا، فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال - أو من لم تصل إلينا حقيقة أمره.

تفيد دراسة هذا النص الذي صدر به ابن طفيل كتابه «حي بن يقطان»: أن ابن باجة هو أول فيلسوف بحث واشتغل بالفکر الإغريقي، ولو لا بعض عوائق صادفته - كما يقول غالب - لكان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة - أي تأخر دراسة الفلسفة في الأندلس - لو لم تعرّضه العقبات القاسية التي صادفته، منها:

أنه اتى شر الجمورو، فلم يخض في الفلسفة بصرامة.

وثانيتها: أنه اشتغل باللاديات؛ فألته عن التفرغ للعلم، وحالت أطماعه في الثروة بينه وبين الإتقان.

وثالثتها: أن المنية قصفت زهرة شبابه، وهي لم تزل حديدة التفتح.

كل ذلك يفيد النص: أن ابن طفيل لم يلق شخص ابن باجه أي لم يتلمس عليه، وذلك على خلاف ما يذهب إليه «المراكشي» في كتابه^(١). وتلك قضية نعرض لها فيما بعد.

كذلك يصف النص مؤلفات «ابن باجه»: أن كتاب^(٢) «تدبیر المتوحد»، وكتابه «في النفس» وما كتبه في المنطق، وعلم الطبيعة بأنها غير كاملة ومجذومة من أواخرها، وأن

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب.

(٢) يراجع كتابنا: ابن باجه وفلسفة الاغرباء... دار الجيل - بيروت.

بعض كتبه لا تعطي البيان المراد إلا بعد عشر واستثناء شديد، وذلك لسبب ذكره، وهو أن ترتيب عباراته في بعض الموضع جاءت على غير الطريق الأكمل... .

يقول «ابن طفيل»: لو اتسع له الوقت لما تبدلها. فهو بذلك يعد رائداً في المغرب شأنه شأن الكندي في المشرق.

وأما من سبقه مثل «ابن مسرة»، أو «ابن جبيرول» ربما كان يعنفهم بقوله: وأما من كان معاصرأ له فمن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تاليفاً، وذلك على خلاف ما يذهب إليه «مونتك» و«غلاب».

يقول دي بور: «ويكاد ابن باجه» يتبع «الفارابي»، رجل المشرق الهدىي المحب للعزلة اتباعاً.

ثم يقول: وملحوظاته شتات من سوانح لا رباط بينها، فهو يبدأ في الكلام عن شيء ثم يستطرد إلى كلام جديد.

وكان لا يزال يحاول الاقتراب إلى أفكار اليونان، والتنفوذ إلى علوم القدماء من نواحيها المختلفة، فلا هو يريد أن يترك الفلسفة، ولا هو يستطيع أن ينتهي منها بأذن يتقنها. وهذا قد يظهر لنا مذهب «ابن باجه» لأول وهلة في صورة مضطربة، ولكن فيلسوفنا كان شاعراً بطريقه وسط الاندفاع الغامض غير التميز نحو المعرفة، وقد وجد في بحثه عن الحقيقة والعدل شيئاً آخر، وذلك هو اجتماع نفسه المفرقة وسعادة حياته».

وذلك كانت غاية حياته، وغاية تفلسفه التوحد مع الذات.

يقول تلميذه ابن الإمام في تقدير فلسفته:

وأما العلم الإلهي فهو يوجد في تعاليق شيء مخصوص به اختصاصاً تماماً إلا نزاعات تستقرأ من قوله في رسالة «الوداع» و«اتصال الإنسان بالعقل الفعال»، وإشارات مبتددة في أثناء آثاره لكنها في غاية القراءة والدلالة على نزوعه في ذلك العلم الشريف الذي هو غاية العلوم ومتهاها، وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطنه له.

ومن المستحبيل أن ينزع في التوطنات وتتفصل له أنواع الوجود على كمالها، ويكون مقصراً في العلم الذي هو الغاية، وإليه كان التشوّف بالطبع لكل ذي فطرة بارعة وذي موهبة إلهية ترقى عن أهل عصره، وتخرجه من الظلمات إلى النور.

كما كان رحمة الله، وقد صدرنا هذا المجموع بقوله له في «الغاية الإنسانية»، على نهاية من الوجازة، تعرب عما أشرنا إليه من إدراكه في العلم الإلهي، وفيما قبله من العلوم المرطنة له، وعسى أنه قد علق فيه ما لم يعثر عليه.

ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي^(١) مثله في الفنون التي نتكلم عنها من تلك العلوم، فإنه إذا قارنت أقوابيه فيها بأقوابيل ابن سينا والغزالى^(٢)، وهم اللذان فتحا عليهاما بعد أبي نصر بالشرق في فهم تلك العلوم دونها فيها، بان ذلك الرجحان في أقوابيه، وفي حسن فهمه لأقوابيل أرسطو، والثلاثة ألمة دون رب، وأتون ما جاء به من قبلهم بارع الحكمة غير يقين تمتاز به أقوابيلهم، ويتراءدون فيها مع السلف الكريم.

يعلق ماجد فخرى على نص ابن الإمام بقوله:

يبني ابن الإمام إشادته بفضل ابن باجه على أساسين:

أولاً: استهلاله لطور التأليف الفلسفى في الأندلس.

ثانياً: بلوغه شارواً بعيداً في فهم أقوابيل أرسطو بزء في الفارابي وابن سينا عند ابن الإمام.

ولدينا سبب ثالث: شجاعته العلمية، وتقديره لحرية الفكر، وإخلاصه للبحث عن الحقيقة مهما اكتفتها الصعاب. وكم تعالت الأصوات بمحاربته ومطاردته.

نقل ابن أبي أصبيعة^(٣) نصاً يفيد إخلاصه للحقيقة، وقال أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام، في صدر المجموع الذي نقله من أقوابيل أبي بكر محمد بن الصانع ابن باجه ما هذا مثاله:

هذا مجموع ما قيد من أقوال أبي بكر بن الصانع رحمة الله في العلوم الفلسفية.

وكان ذا ثقابة ذهن، ولطف غوص على تلك المعانى الشريفة الدقيقة، أعمجوبة دهر، ونادرية الفلك في زمانه. فإن هذه الكتب كانت متداولة بالأندلس من زمان «الحكم»

(١) يراجع: رسائل ابن باجه الإلهية - د. ماجد فخرى.

(٢) المصدر السابق.

(٣) طبقات الأطباء.

مستجلبها، ومستجلب غرائب ما صنف بالشرق، وتقل من كتب الأولي وغیرها نصر الله وجهه، وتردد النظر فيها، فما انتهج فيها الناظر قبله سبلاً، وما تقييد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل، كما تبدد عن ابن حزم الأشبيلي، وكان من أجل نظار زمانه وأكثرهم ملئ قدم على إثبات شيء من خواطره، وكان أحسن منه نظراً وأنقب لنفسه تميزاً.

وإنما انتهجت سبل النظر في هذه العلوم بهذا الخبر وبمالك بن وهيب، الأشبيلي، فإنهما كانا متعاصرين، غير أن مالكا لم يقييد عنه إلا قليل نزد في أول الصناعة الذهنية، وأضرب الرجل عن النظر ظاهراً في هذه العلوم، وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات في دمه لسيبها، ولقصده الغلبة في جميع محاوراته في فوز المعارف. وأنبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أو زاحم ذلك، لكنه لم يلح على أقواله ضياء هذه المعرفة، ولا قيد فيها باطننا شيئاً الفي بعد موته.

وأما أبو بكر فنهضت به فطرته الفائقة، ولم يدع النظر والتنبيح والتقييد لكل ما ارتسنت حقيقته في نفسه على أطوار أحواله، وكيفما تصرف به زمنه، وأثبتت في الصناعة الذهنية في أجزاء العلم الطبيعي ما يدل على حصول هاتين الصناعتين في نفسه صورة ينطلق منها، ويفصل ويركب فيها فعل المستولي على أمرها.

ففي هذا النص دلالة إصراره على دراسته الفلسفية، كما يشير النص إلى أن هذا الفن قد تم بالأندلس منذ زمن الحكم المستنصر لكن ما انتهج فيها الناظر سبلاً قبله، وما تقييد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل.

ولقد ترك النظر فيها ابن حزم الأشبيلي بالرغم من أنه كان من أجل نظار زمانه.

كذلك ترك النظر فيها مالك بن وهيب الأشبيلي، فإنهما كانا متعاصرين، لكن الرجل - أي ابن وهيب - أضرب عن النظر ظاهراً في هذه العلوم وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات بدمه لسيبها، ولقصده الغلبة في جميع محاوراته في فوز المعارف، فأحسن ما في ابن باجه جسارتة على الإقدام.

تبقى ملاحظة أشار إليها ماجد فخرى وهي قوله:

ولو أردنا مناقشة هذا الرعم وهو قول ابن الإمام في تقدير فلسفة ابن باجه: أن ابن باجه بلغ شأوا بعيداً في فهم آقاوين أسطول بز في الفلاسي وبين مينا.

نقول ليس ما نقله ماجد فخري^(١) محراً.

يقول ابن الإمام: عسى أنه قد علق فيه ما لم يعثر عليه، ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم، ثم يقول في معرض المقارنة: فإنه إذا قارنت أقوابيه فيها بأقاويل ابن سينا والغزالى، وهذا اللذان فتحا عليهمما بعد أبي نصر بالشرق في فهم تلك العلوم، ودونا فيها بان لك الرجحان في أقاويله، وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو، والثلاثة أئمة دون ريب.

فالمقارنة لم يدخل فيها الفارابي، وإنما كانت بينه وبين ابن سينا والغزالى من حيث حسن فهمه لأرسطو ، وتلك قضية نسبة قد يستطيع الحكم عليها تلميذه، وفي كل الأحوال إنها تحتاج إلى تحخيص واستقصاء .

١١ - ابن باجه وبداية الثورة على الغزالى:

ترجم بدايات نقد اتجاهات الإمام «الغزالى» الفكرية في الأندلس، إلى «ابن باجه» حين قدم نقداً جديلاً حول مصادر المعرفة عند «الغزالى»، وعلى تلبية النظرة الصوفية على النظرة الفلسفية .

ومن نتيجة ذلك النقد أن طبع «ابن باجه» الفلسفة الإسلامية في المغرب وخاصة نظرية المعرفة بطابع جديد، يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان «الغزالى» قد طبقها به في الشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلسفه . وذلك حين جعل الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة .

فلما جاء ابن باجه هاجم هذا الرأي ، وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل إلى نهاية المعرفة ويندرج في العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع، وانفرد بنفسه ، واستخدم قوله المقللة في تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ، وغلب الناحية الفكرية في ذاتها على الفكرة الحيوانية .

ولا ريب أن هذا الرأي هو على الطرف المناقض لرأي «الغزالى» الذي قرر أن العقل

(١) راجع: رسائل ابن باجه الإلهية . الدراسات والتصورات الفلسفية . حققها وقدم لها ماجد فخري .

ضيوف . وغير موثوق به . وأن جميع العلوم والثقافات البشرية عبث ، لأنها لا توصل إلى أية حقيقة من الحقائق ، وأن الوسيلة المثل لتحقيق المعرفة الصحيحة هي التنسك . . .

يعن ابن باجه في موقفه المقابل لموقف «الغزالى» في كتبه ورسائله فيؤكد على أن العقل والمعرفة العقلية هما سبيل السعادة ، وليس التصور والمعرفة العرفانية كما يذهب الغزالى ، ووجهة نظره كما يشرحها في كتابه «تدبر المترحد» : هي أن الأفعال الإنسانية الخاصة هي ما تكون باختياره ، فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل «إنسان» ويبين معنى الاختيار من الأفكار مثل : الإلهامات ، والإلقاء في الروح .

مثل هذه يعتبرها ابن باجه إنفعالات عقلية ، إن جاز أن يكون في العقل إنفعال كما يقول . كذلك الإنسان غير مختص بها أى على سبيل الاختيار فلا تدخل في أفعاله الاختيارية .

ويرى ابن باجه أن الغزالى حسب الأمر هبنا ، حين ظن السعادة لا تكون إلا بالامتلاك الكامل للحقيقة بنور يقذفه الله في النفس .

ويرى ابن باجه خلافاً لهذا . أن الفيلسوف يجب أن يكون قادرًا على الزهد في تلك السعادة حبًّا منه في الحقيقة . وأن الصوفية الدينية بما فيها من صور حسية تحجب الحقيقة عن أن تكشفها ، والنظر العقلي الخالص الذي لا تشهده لذة حسبة هو وحده الوصول إلى مشاهدة الله .

يقول دكتور خلاط : عرف ابن باجه للغزالى هذا الرأى فهاجمه من أجله في كتابه «رسالة الوداع» مهاجنة عنيفة ، ورماه بأنه سلك في كتابه «المتقى من الضلال» سبلًا خيالية شخصية ، فضل وأفضل كل من انساقوا وراءه في هذا السراب الذي أووهه أن التصور قد فتح أمامه باب العلم العقلي فرأى فيه حقائق سماوية ، وأحسن عند رؤيتها بسعادة إلى آخر ما يزعم .

ثم جاء بعده «ابن طفيل» فحمل على «أبي حامد الغزالى» فرماه بالتلون والذنبة بين الخاصة وال العامة ، يظهر لأولئك ما يخفيه أمام هؤلاء ، ولا يترجح أن يذكر ذلك في كتبه وأن يبرره بأنه هو الحكمة التي تقي الفيلسوف من التعرض لأنذى الجمهور .

ولم يلت ابن طفيل مثالبه التي وجهها إلى الغزالى على عواهنهما . بل استدل عليها بما ورد في كتاب : «المتقى» و«الميزان» وغيرها من كتبه .

والتيك عبارته في هذا التقد:

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحمل في آخر، ويکفر بأشياء ثم يتخللها، ثم إنه من جلة ما کفر به الفلاسفة في كتاب «التهافت» إنكارهم لحشر الأجسام، وإثباتهم التواب والعقاب للنفوس خاصة، ثم قال في أول كتاب الميزان: إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع، ثم قال في كتاب «المتقد من الفضلال والمقصص بالأحوال»: إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، وأن أمره وقف على ذلك بعد طول البحث.

وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها.

وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب «ميزان العمل» حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام: رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه، ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل مسائل ومسترشد، ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده.

ثم قال بعد ذلك: ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً، فإن من لم يشكك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والخيرة، ثم قلل بهذا البيت:

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنىك عن زحل

ثم أخيراً كانت حلة «ابن رشد» عليه، ولو أنسا الله في عمر الإمام الغزالي لرأينا حواراً فكرياً بينهما وأراء فلسفية جديدة جمعت بين مواقفيهما.

ثم جاء «ابن سبعين» وحمل على فلاسفة الشرق والمغرب في كتاب نشره عبد الرحمن بدوي «رسائل ابن سبعين».

يقول «ابن سبعين» في «الغزالى»: «إن الغزالى لسان دون بيان، وصوت دون كلام، وتخلط جميع الأضداد، وحيرة تقطع الأكباد، مرة: صوفي، وأخرى: فيلسوف، وثالثة: أشعري، ورابعة: فقير، وخامسة: عمير، وإدراكه في العلوم القديمة أضعف من خيط العنكبوت، وفي النصوص كذلك لأنه دخل الطريق بالاضطراد الذي دعاه لذلك من عدم الإدراك».

ثم يعقب على ذلك فيقول: ويشكى أن يعذر ويشكك لكرمه من علماء الإسلام على اعتقاد الجمهور، ولكونه عظم التصوف ومال بالجملة إليه، ومات بحسب ما أعطاه كلامه ونسبه من أغراضه.

لا شك أنه يشير قضية علمية خلية أن يتم بها الباحثون وهو قوله: إن الغزالى مرد كتاباته على ما يظهر في أكثر كلامه هو «رسائل إخوان الصفا» فإنه في الفلسفة ضعيف مثل أصله».

ثم يهاجم الفلاسفة المسلمين بالجملة فيستبعد من «توقف أرسطو» وتشتت مسائله الإلهية خاصة - فلن غيرها من سائر العلوم أحكمها، ولم يغلط فيها إلا في القليل - ومن شكوك المائين وجد أبي نصر (الفارابي)، وتقويه ابن سينا في بعض الأمور، وأضطراب الغزالى وضعفه، وتتردد «ابن الصانع»، وتنوع «ابن رشد»، وتلويمات «السهروردي» مؤلف «حكمة الإشراق»، والتلقيعات بمذهب «أفلاطون»، وتشويش «ابن خطيب الري» (فخر الدين الرازي).

ويقول عن ابن رشد: «وابن رشد تقصير البال، قليل المعرفة، بليد التصور، غير أنه إنسان جيد قليل الفضول، ومنصف وعالم بعجزه... ولو سمع أرسطو يقول: إن القائم قاعد في زمان واحد لقال هو أيضاً بذلك، واعتقده. وأنه لا أصلة له لأنه لأرسطو».

الفارابي:

ويأخذ على الفارابي: «أنه تنافق واضطراب فهو يقول بأراء مختلفة بحسب الكتب المختلفة، كما حدث فيما يتعلق باعتقاده في بقاء النفس، ولكنه يقدره ويقول: «إنه أفهم فلسفه الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير، ومات وهو مدرك ومحقق».

ابن سينا:

فهو يرى أنه عموماً مسفط كثير الطعنات قليل الفائد، وما له من التأليف لا يصلح لشيء، ويزعم أنه أدرك الفلسفة الشرقية، ولو أدركها لتضوع ريحها عليه.

يعلق بدوي^(١) فيقول: وقد أصاب «ابن سبعين» الحق كل الحق حين قال: إن ابن سينا يزعم أنه أدرك الفلسفة المشرقة، ولو صبح هذا لأفشاها وعرفنا ما هي؟، الفلسفة المشرقة المزعومة لا حقيقة لها كما أثبتنا ذلك في تصدير كتابنا «أرسسطو عند العرب».

يرى «ماسيبيون» تعليقاً على رأي «ابن سبعين» على الفلاسفة الإسلاميين أنها معاونة أولى لنقد نفسي لتأريخ الفلسفة الإسلامية.

يصف قاضي القضاة نقى الدين بن دقيق العيد^(٢)، ابن سبعين فيقول: جلست مع ابن سبعين من ضحوة نهار إلى قريب الظهر وهو يسرد كلاماً تعقل مفرداته ولا تعقل مركيانه.

«وَكَذَلِكَ يَتَسَمُّ كَلَامَهُ بِكَثْرَةِ مَا يَرِدُ فِيهِ مِنْ الْغَازِ وَإِشَارَاتِ بِحْرَوْفِ أَبْجِديَّةِ، وَلَهُ مَسْبِيَّاتٌ خَصْصُوصَةٌ فِي كِتَابِهِ هِيَ نَوْعٌ مِّنَ الرَّمْزِ».

١٢ - نظرية المعرفة عند ابن باجه:

ينهج ابن باجه في شرحه لنظرية المعرفة عنده نهجاً يقوم على تحديد عناصرها ووسائلها، والتمييز بين ما هو من صميم الإدراك العقلي، وبين ما هو من صميم ملكات المعرفة الأخرى دون العقل، وإن كانت ضرورية لاستفادة المعرفة العقلية، فهو يرى أن ملكات المعرفة هي:

- * الذكاء.
- * الخبر.
- * الحسن.
- * الذاكرة.

أما العقل فهو أعلىها مرتبة وأسمها منزلة، وسواء من ملكات المعرفة يتميز بعضها عن بعض من حيث المستوى والإدراك. وكان هدفه من ترتيبه لمستوى ملكات المعرفة: بيان

(١) رسائل ابن سبعين تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) المصدر السابق.

وظائفها وتحديد نمط الأمينة المchorة، والمفسرة، والمطبقة... . وإذا ما تعددت ملوكات المعرفة وتعددت وظائفها فيصبح بالضرورة لكل نوع ما يخصه ولكل موضوع أداته المعرفة.

أثر هذا النهج التميز على من جاء بعده من الفلاسفة معارضًا به منهج الغزالي وبعض الصوفية الذين قللوا من شأن العقل أو فهم منهجهم على نحو خاطئ.

المعرفة عقلية:

يرى ابن باجه أن العقل الإنساني يبلغ كماله عن طريق النظر العقلي الخالص الذي هو مصدر كل معرفة، ومصدر السعادة العظمى، لأن المقول هو غاية في ذاته والمعرفة العقلية لديه تقوم على أساسين:

الأسماء الأول:

أن الصور المعقولة عند ابن باجه تقوم على مراتب أدناها الصور الهيولانية، وأعلاها العقول المفارقة.

والعقل الإنساني في إدراكه لهذه الصور كذلك يكون على مراتب فهو يبدأ عقل مفعول، ثم يتنهى إلى أن يصير عقلاً فعالاً فيدرك المقول المفارقة.

أو يعني آخر أن الصور العقلية من أدناها وهي الصور الجسمانية إلى أعلاها وهي العقول المفارقة تزلف سلسلة، والعقل الإنساني يمتاز في تكامله مراحل تقابل هذه السلسلة.

ويصور ابن باجه نموذج العقل إلى أن يصل إلى المعرفة الكلية الخالصة كالتالي:

إن العقل يبدأ في مرحلة الصمود بإدراك الصور المادة للجسمانيات، ثم يدرك الصور المتوسطة بين الحس والعقل، ثم العقل الإنساني ذاته إلى أن تصير عقلاً فعالاً، وهناك يدرك عقول الأفلاك المفارقة، ثم الواحد الأول.

ومن هنا فإن الإنسان في ترقيه من الجزء المحسوس إلى المجرد، يدرك كل ما هو فوق طور الإنسان حتى يصل إلى ما هو إلهي.

فالمعرفة عنده وإن كانت تبدأ بالحواس إلا أنها تأتي بقية عن طريق العقل.

الأساس الثاني:

إن العقل يدرك الكليات (كل ما هو [لهي]), وما دام العقل يدرك الكليل فليس هناك داع للقول ببقاء العقول الإنسانية الجزئية بعد الموت.

أما النفس وهي التي تدرك الجزئيات عن طريق تخيلها على نحو يجمع بين الإحساس والتعقل، والتي تمثل في شهورات وأفعال متنوعة فهي تبقى بعد الموت، وتلقي الثواب والعذاب.

والأساس الأول الذي قامت عليه نظريته هو: أن الهيولي لا يمكن أن توجد مجردة عن الصورة.. أما الصورة فيمكن أن توجد مجردة عن الهيولي، وإلا لما أمكن تصور أي تغيير، ولا أمكن القول بتعاقب الصور الجوهرية.

ونظرية المعرفة عند ابن باجه هي السبيل إلى الكمال الإنساني، وذلك لأن الإنسان حسب هذه النظرية يعيش وفق دواعي العقل، فهو يستند إلى العقل وحده لكي يصل إلى تكامله، لا يتزع إلى لذة حسية أو خيالات صوفية قد تعيقه عن الوصول إلى ما ينبغي.

والكمال الإنساني عند ابن باجه إنما يكون بالاتصال بالعقل الفعال، والنظر العقللي المجرد من مراحله - التي سبق أن أشرت إليها - هو وحده السبيل لكي يصبح المرء عقالاً فعلاً فيتتحقق كماله. أو بمعنى آخر أن الكمال الإنساني يتمتحقق إذا أدرك الإنسان الكليل اللامتناهي، وهذا الإدراك لا يمكن الوصول إليه بالخيالات الصوفية، وذلك لأن اللذة الحسية عجب الحقيقة، والسبيل للوصول إلى إدراكه هو التعقل والنظر وصفاء النفس، فكلما كانت النفس صافية مترفة عن الشهوات واللذائذ الحسية، منصرفة إلى البحث والنظر، كانت أقرب إلى الاتصال بالعقل الفعال والوصول إلى الكمال.

فالكمال الإنساني يمكن الوصول إليه حسب نظرية ابن باجه عن طريق التدرج في معرفة الصورة المعقولة (من أدناها أي من الصور المادية إلى أعلىها وهو الاتصال بالعقل الفعال).

من هنا فإن ابن باجه يذهب إلى أن المعرفة العقلية لا تهياً لكل الناس، ولا يدرك المعرفة العقلية الحالمة إلا نفر قليل من الناس وهم التوحدون أو الثوابت.

وفي كتابه «تدبیر المتّوح» يعرض لنا خصائص الإنسان الكامل أو المتّوح الذي يصل إلى المعرفة العقلية الخالصة كما عرضنا آنفًا، فالإنسان الكامل لديه هو الذي يختار المراحل السابقة، ويحصل بالعقل الفعال، ويدرك الحقيقة الكلية من طريق العقل، وينتهي له ذلك عن طريق:

* الأفعال الصادرة عن الروية والتأني.

* الفعل الحر الاختياري، الذي يكون له غاية يعقلها الفاعل، وهذا هو العقل الحق الذي مختلف عن العقل البهي الذي لا غاية له.

* أن تكون نفسه صافية غير عالقة أو متحركة بالشهوات واللذائذ الحسية، وبذلك يكون مهياً للعروج والوصول إلى العقل الفعال.

* أن كل معرفة تأتي عن طريق العقل - المعرفة العرفانية - فإنها تكون خارجة عن نطاق القدرة الإنسانية وخارجها أيضاً عن الإرادة، ولا يستطيع السيطرة عليها، إنما هي نوع من الإشارات التي قد تأتي في أوقات خارجة عن نطاق إرادة الإنسان، فلا تنبع لعقل ولا لمنطق، ولا يستطيع الإنسان السيطرة عليها وقت حاجته إليها، لذلك نرى ابن باجه يعتمد بالمعرفة العقلية دون المعرفة العرفانية.

من خلال هذه الجوانب تنبع لنا شخصية الإنسان الكامل أو المتّوح، فهو الذي يعيش طبقاً لدراي العقل، ومحرص على تنمية عقله في جو من الحرية، وهذا لا يتأتي له إلا باعتزال الناس، والمعكوف على تعليم نفسه بنفسه، ثم يتصل بأقرانه من الحكماء فيكونون مجتمعـاً في ظل المجتمع الذي يعيشون فيه، أو بمعنى آخر يعيشون في المجتمع ولا يعيشون ما فيه من انحرافات وضلالات، فيعيشون أصدقاء تسود المحبة تنظيمهم الاجتماعي، فلا يحتاجون إلى طبيب أو قاض فهم كالنبات الذي ترعرع في الطبيعة دون الحاجة إلى عناية أو رعاية.

وابن باجه في نظرية المعرفة يقف موقفاً معارضـاً من نظرية المعرفة عند الإمام الغزالى، الذي نبذ فيها العقل وقال بالمعرفة الإشراقة أو المعرفة العرفانية.

ومن هنا كان الفرق كبيرـاً بين المعرفة عند ابن باجه التي مصدرها العقل والمعرفة عند الغزالى والتي مصدرها الذوق أو المعرفان.

ولبيان هذه التفرقة لا بد من عرض فكرة موجزة عن نظرية المعرفة عند الغزالى، ثم
خلافة ابن باجه له:

الغزالى يرى أن السعادة تحصل للمرء بامتلاكه الحقيقة عن طريق نور يقذفه الله في
القلب.

وهذا يأتي عن طريق المجاهدة والتظاهر حتى يرى الإنسان الأنوار الإلهية ويتلذذ بها
ولا يتأتى هذا عن طريق العقل.

ويتبين ذلك في تعبيرته الشكلية؛ فهو وإن كان قد استخدم العقل كوسيلة في البداية
إلا أنه عاد فدليل على فساد المعرفة الحسية والعقلية وبين قصورهما عن إدراك الحقيقة،
وأنهم إلى اليقين الذوقى، أو العرفان الصوفى الذي يستند إلى المدد الإلهي.

ومن هنا فإن اليقين العقلى الذى طالب به الغزالى في بداية شكه لم يكن سوى يقين
مرحلي لم يثبت أن خلا مكانه لليقين الصوفى. وأصبح الذوق أو العرفان عنده معياراً
لجميع المعرفات التي تستند إلى المنطق العقلى:

ومن هنا أنكر المعرفة العقلية أو اليقين العقلى، وأثبت المعرفة الإشراطية في الوقت
الذى وقف منه ابن باجه موقفاً معارضأً فهو يقول في ذلك:

إن الغزالى قد حسب الأمر هيناً حين ظن أن المرء لا يدرك السعادة إلا بامتلاكه
للحقيقة عن طريق نور يقذفه الله في القلب، بل إن المعرفة الصوفية - كما يرآها ابن باجه -
بما تتطوى عليه من صور حسية وخیالات لا توصل إلى مشاهدة الله وتحجب عن الإنسان
وجه الحقيقة.

أما النظر العقلى الذى لا تشوبه لذة حسية هو وحده الموصى إلى مشاهدة الله وإدراك
الحقيقة، وهو وسيلة الإنسان إلى معرفة نفسه ثم معرفة العقل الفعال والاتصال به. وإن أى
تخيل صوفى إذا قيس بالمعرفة العقلية - التي تدرك الكلمات والتي يكون فيها الموجود عين ما
يعقل - تصبح وهمًا وخداعاً.

فلا معرفة كاملة إلا بالعقل، لا بالخيالات الصوفية التي تحجب الحقيقة عن طالبيها.

ونستطيع القول في النهاية: إن ابن باجه حين عارض الإمام الغزالى في نبذة للعقل
كان لديه عنده في ذلك، حيث إن ابن باجه حين رأى الحال الذى انتهى إليه مجتمعه

والغوصي التي سادت فيه، والأفعال اللاعقلية الصادرة عن حكام الطوائف أخذ يبحث عن مخرج لهذه اللاعقلية، فلم يجد أمامه إلا العقل يستفتته بعد أن عطله قومه وحكامهم، فهدفه كان الإصلاح.

أما الإمام الغزالى فلم يكن يهدف لذلك، إنما كان يبحث عن الحقيقة اليقينية المطلقة، ولما لم يجدوها في العقل نبذه، وفضل المعرفة العرفانية التي هدأت ثورته الشككية. فكلها كان منسجماً مع نفسه ومع فكره.

ابن باجه كان يبتغي الإصلاح فرجد أن العقل سبيله إلى ذلك، ومن هنا لم تواافقه نظرية الغزالى الداعية إلى نبذ العقل. والغزالى كان يبتغي الحقيقة فلم يجدوها في العقل، وإنما وجدها في النور الإلهي الذي جاء عن طريق العقل.

فكلها ذهب في الطريق الذي يحقق له هدفه، ومن هنا اختلف أساس المعرفة عند ابن باجه عن أساسها عند الغزالى.

ويبدأ ابن باجه رسالته: «القول في الصور الروحانية» بتعريفات لغوية واصطلاحية لبعض المفاهيم:

الروح والنفس إدراكات المعارف:

* الروح في لسان العرب يقال على ما يقال عليه النفس - أي النفس والروح بمعنى واحد في لسان العرب ..

* وعند الأطباء تطلق على ثلاثة أنواع:

أ. روح طبيعى. ويعنون بالطبيعى: النفس الفانية.

ب - وروح حساس.

ج - وروح عرك.

. ويستعمله المتكلمون باشتراك:

فتارة يريدون به الحال الغرizi الذي هو الآلة الفسانية الأولى.

ويستعمل على النفس من حيث هي نفس محركة، وهذا يطلق عليه روحانى.

ثم يقول ابن باجه: والنفس والروح اثنان بالقول واحد بالموضوع.

نـم يقول: والروحـانـي نسبة إـلـى الرـوـح إذا دـل عـلـى النـفـس المـحـرـكـة، لأنـهـم بـطـلـقـونـه عـلـى الجـوـاـمـد السـاـكـنـة لـسـواـهـاـ.

وهـذـه ضـرـورـة لـبـسـت أجـسـامـاـ بلـهـي صـورـاـجـسـامـاـ.

وـأـمـا لـفـظـة رـوـحـانـي فـيـهـا جـاءـت عـلـى غـيـر قـيـاس عـنـدـنـحـوـبـيـالـعـربـ، فـإـنـ الـقـيـاسـعـنـدـهـمـ أـنـ يـقـالـ: روـحـيـ، وـإـنـما استـعـمـلـهـاـ التـفـلـسـفـونـ فـيـ الـفـاظـ قـلـيلـةـ، مـثـلـ الـجـسـمانـيـةـ وـالـفـسـانـيـةـ.

أـمـا الـهـيـوـلـانـيـةـ: فـهـيـ لـفـظـة دـخـيـلـةـ فـيـ الـلـسـانـالـعـربـ، وـهـيـ تـطـلـقـ عـلـىـ الـجـوـاـمـدـ الـبـعـيـدةـ عـنـ الـأـجـسـامـ؛ لـذـلـكـ يـرـوـنـ أـنـ أـخـلـقـ الـجـوـاـمـدـ بـاطـلـاقـهـ عـلـيـهـ، الـعـقـلـ الـفـعـالـ وـالـجـوـاـمـدـ الـمـحـرـكـةـ لـلـأـجـسـامـ.

يـقـولـ اـبـنـ باـجـهـ:

وـالـرـوـحـ يـقـالـ فـيـ لـسـانـالـعـربـ عـلـىـ ماـ يـقـالـ عـلـىـ النـفـسـ، وـيـسـتـعـمـلـهـاـ التـفـلـسـفـونـ باـشـتـراكـ، فـتـارـةـ يـرـيدـونـ بـهـ الـحـارـ الـغـرـيـزـيـ الـذـيـ هـوـ الـآـلـةـ الـنـفـسـانـيـةـ الـأـلـىـ. فـلـذـلـكـ تـجـدـ الـأـطـيـاهـ يـقـولـونـ: إـنـ الـأـرـوـاحـ ثـلـاثـةـ: رـوـحـ طـبـيـعـيـ، وـرـوـحـ حـسـاسـ، وـرـوـحـ عـرـكـ.

وـيـعـنـونـ بـالـطـبـيـعـيـ الـغـذـائـيـ، إـذـ يـوـقـنـونـ الطـبـيـعـةـ فـيـ صـنـاعـتـهـمـ عـلـىـ النـفـسـ الـفـانـيـةـ. وـيـسـتـعـمـلـ عـلـىـ النـفـسـ، لـاـ مـنـ حـيـثـ هـيـ نـفـسـ، بلـهـيـ صـورـ مـحـرـكـةـ. وـالـنـفـسـ وـالـرـوـحـ اـنـثـانـ بـالـقـوـلـ وـاـحـدـ بـالـمـوـضـوـعـ.

وـالـرـوـحـانـيـ منـسـوبـ إـلـىـ الرـوـحـ، إـذـ دـلـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ الـثـانـيـ، وـيـدـلـونـ بـهـ عـلـىـ الـجـوـاـمـدـ السـاـكـنـةـ الـمـحـرـكـةـ لـسـواـهـاـ، وـهـذـهـ ضـرـورـةـ لـبـسـتـ أـجـسـامـاـ، بلـهـيـ صـورـ لـأـجـسـامـاـ، إـذـ كـلـ جـسـمـ فـهـوـ مـتـحـرـكـ.

وـشـكـلـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ غـيرـ عـربـيـ، وـهـيـ دـاـخـلـةـ فـيـ لـسـانـالـعـربـ فـيـ النـصـفـ الـذـيـ جـاءـ عـلـىـ غـيـرـ قـيـاسـعـنـدـنـحـوـبـيـالـعـربـ. فـإـنـ الـقـيـاسـعـنـدـهـمـ أـنـ يـقـالـ روـحـيـ، وـإـنـماـ استـعـمـلـهـاــ كـذـلـكـ التـفـلـسـفـونـ فـيـ الـفـاظـ قـلـيلـةـ مـثـلـ الـجـسـمانـيـةـ وـالـفـسـانـيـةـ.

وـأـمـاـ الـهـيـوـلـانـيـةـ، فـالـلـفـظـةـ دـخـيـلـةـ فـيـ لـسـانـهـمـ، وـكـنـمـاـ كـانـ الـجـوـهـرـ أـبـعـدـ عـنـ الـجـسـمـيـةـ كـانـ أـخـلـقـ بـهـذـاـ الـأـسـمـ؛ وـلـذـلـكـ يـرـوـنـ أـنـ أـخـلـقـ الـجـوـاـمـدـ بـهـ الـعـقـلـ الـفـعـالـ وـالـجـوـاـمـدـ الـمـحـرـكـةـ لـلـأـجـسـامـ الـمـسـتـدـيرـةـ.

أصناف الصور الروحانية وعلاقتها بالحس المشترك:

١ - الصور الروحانية بين الحس المشترك، والتخيل والتذكر:

يطلق ابن باجه هذا المصطلح (الصور الروحانية) على عدة مفاهيم:

أ - صور الأجسام المستديرة: وهو ليس هيولانياً.

ب - العقل الفعال، والعقل المستفاد ونسبة للهيولى؛ لأنه متضمن للمعقولات الهيولانية وهو المستفاد، أو فاعل لها وهو العقل الفعال.

ج - المعقولات الهيولانية: يقال لها هيولانية لأنها معقولات هيولانية، ولنست روحانية بذاتها، إنما لوجودها في الهيولى.

د - المعانى الموجودة في قوة النفس وهي الموجودة في الحس المشترك، وفي قوة التخيل، وفي قوة الذكر.

وهو وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية.

ومن الصور الروحانية: صور الأجسام المستديرة.

يستبعدها ابن باجه من الشرح خروجها على الهيولى - يقول ابن باجه: والصور الروحانية أصناف: أولها: صور الأجسام المستديرة، والصنف الثاني: العقل الفعال والعقل المستفاد، والثالث: المعقولات الهيولانية، والرابع: المعانى الموجودة في قوى النفس، وهي الموجودة في الحس المشترك وفي قوة التخيل، وفي قوة الذكر.
والصنف الأول ليس هيولانياً بوجه.

وأما الصنف الثالث فله نسبة إلى الهيولي، ويقال لها هيولانية لأنها معقولات هيولانية [و] لأنها ليست روحانية بذاتها، إذ وجودها في الهيولي، وأما الصنف الثاني فهو بهذا الوجه غير هيولاني أصلًا؛ إذ لم تكن في وقت من الأوقات ضرورة هيولانية. وإنما نسبة إلى الهيولي لأنه متضمن للمعقولات الهيولانية وهو المستفاد، أو فاعل لها وهو العقل الفعال.

وأما الصنف الرابع فهو وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية.

وأما المصنف الأول فتحن نعرض عنه في هذا القول، إذ لا مدخل له فيما نريد أن نقوله، وإنما نستعمل في هذا القول الروحاني المطلق، وهو العقل الفعال وما ينسب إليه، وهو المعقولات.. وأسمى في هذا القول هذه المعقولات بالروحانية العامة، وأسمى ما دونها أي الصور الموجدة في الحس المشترك الروحانية الخاصة.

وسيتبين بعد هذا لم أخص هذا بالخاصة وتلك بال العامة.

٢— الروحاني المطلق وعلاقته بالحس المشترك.

يرى ابن باجه أن (الروحاني المطلق) هو: العقل الفعال، وما ينسب إليه هو المعقولات.

ثم يقول: وأسمى هذه المعقولات بالروحانية العامة، تمييزاً لها عن الصور الموجدة في «الحس المشترك» التي يسميها الروحانية الخاصة؛ وسماتها عامة لأنها لا تنسب إلا إلى الإنسان الذي يعقلها، فلها نسبة واحدة خاصة وهي نسبتها إلى الإنسان الذي يعقلها.

وتلك الصورة الروحانية العامة التي توجد في القوة الناطقة هي أعلى الصور الروحانية وأكملها من التي توجد في الحس المشترك، أو الموجدة في قوة التخيل، أو الموجدة في قوة الذكر، فهذه الثلاثة كلها جسمانية.

والجسمانية في الحس المشترك أكثر من الجسمية الموجدة في صورة القوة الذاكرة.

ولا جسمية أصلًا في صورة القوة الناطقة.

٣— الحس المشترك والصور الروحانية الخاصة:

يطلق ابن باجه الصور الروحانية الخاصة على كل ما يتولد من الحس المشترك أو قوة التخيل أو التذكر، وهي لها بالنسبة إلى الإنسان نسبتان:

إحداهما: خاصة: من حيث نسبتها إلى المحسوس.

والثانية: عامة: من حيث نسبتها إلى الخاص المدرك لها.

وضرب على ذلك مثلاً: جبل أحد عند من أحشه ولم يشاهده، فيطلق على هذه الصورة الممثلة لدى هذا الشخص: صورة روحانية خاصة أي خاصة بتصوره هو، وليس عن تصور مشاهده فهو تصوره على أي صورة كانت.

وأما الثانية: فيطلقها ابن باجه على الصورة الروحانية الموجدة في الحس المشترك، وهي التصور بعد رؤية جبل أحد مشاهدته، وقد شاهده أعداد من الناس، ففي هذه الحالة تكون حس الجبل، ولا فرق عندنا في قولنا: هذا جبل أحد ونحن نشير إليه في مكانه وهو موجود مدرك بالبصر، أو ونحن نشير إليه وهو موجود في الحس المشترك بعد أن أدرك - مدرك -، فهنا تكون نسبة عامة أي إلى واحد واحد من شاهدوه.

ثم فرق ابن باجه بين الصور الروحانية الموجدة في الحس المشترك وفي قوة التخيل وفي قوة الذكر وبين وجودها في القوة الناطقة بأن هذه الثلاث كلها جسمانية.

أما القوة الناطقة فأعلاها: إذ لا جسمانية فيها.

يقول ابن باجه:

والصور الروحانية العامة إنما لها نسبة واحدة خاصة، وهي نسبتها إلى الإنسان الذي يعقلها. وأما الصور الروحانية الخاصة فلها نسبتان: إحداها خاصة وهي نسبتها إلى المحسوس، والأخرى عامة وهي نسبتها إلى الحاس المدرك لها.

مثال ذلك: صورة جبل أحد عند من أحسه، إذا كان غير مشاهد له. فتلك صورته الروحانية الخاصة؛ لأن نسبتها إلى الجبل خاصة، لأننا نقول إنها الجبل ولا فرق عندنا في قولنا هذا جبل أحد ونحن نشير إليه في مكانه. وهو موجود مدرك بالبصر، أو نشير إليه وهو موجود في الحس المشترك بعد أن أدركه مدرك كالتخيل. ونسبته العامة نسبة إلى واحد واحد من شاهده، فإنه قد شاهده أعداد من الناس.

وقد تلخص أمر هذه الصور الروحانية الخاصة وأصنافها في «الحس والمحسوس»، واست Finchي القول فيها من جهة ما هي أمور طبيعية.

وأما هاتان النسبتان فذكرت هناك دون أن تلخص أصنافها.

والتدبر الإنساني يستعمل أصناف هذه النسب حسب ما بين بعد هذا، وقد تبين هناك أن الموجدة في قوة التخيل، ثم الموجدة في الحس المشترك هي أحط منازل الروحانية، ثم الموجدة في قوة الذكر، وأعلاها رتبة وأكملها هو وجودها في القوة الناطقة، وأن هذه الثلاثة كلها جسمانية.

والجسمانية في الحس المشترك أكثر من الجسمية الموجدة في صور القوة الذاكرة، ولا

جسمية أصلاً في صورة القوة الناطقة، ولذلك ترتفع عنها جلة النسبة الخاصة التي بينها وبين الشخص، فإنه كلما وجدت النسبة الخاصة فيها جسمية، ومن أجلها وجدت النسبة الخاصة، فإذا ارتفعت الجسمية وصارت روحانية محضة لم يبق لها إلا نسبتها العامة، وهي نسبتها إلى أشخاصها.

٤— علاقة العارف بالمعروف: أو بالصور الروحانية والحس المشترك:

يرى ابن باجه: أن الأمور الموجودة لشيء ما في اعتقاد الإنسان من الصور الروحانية إما صادقة وإما كاذبة، أو يقينية أو مظنونة.

ثم يقول: وظاهر عند من كان له بصر بصناعة المنطق يعلم أن اليقينية إنما تكون صادقة ضرورة، والمظنونة قد تكون كاذبة وتكون صادقة.

وكثير من الناس من ينزل المظنونة الصادقة، وهو صدق عرض منزلة الصادقة اليقينية؛ لأنها داخلة في الأمور التخيلية، ومقاييس صدق القضايا اليقينية هو ما مر بالحس المشترك أو ما يقوم مقامه وهو اسمه أو ما يدل عليه، ومر بالصورة واستقر في الذكر، وضرب لذلك مثاليين:

مثال يأجوج وماجوج: لقد تخيلناهما ولم نحسهما، فهي رسوم روحانية لم تمر بالحس المشترك فهي كاذبة، ومنها الصادقة ولم تمر بالحس المشترك أو ما يقوم مقامه.. الغر كامرئ القيس فله اسمه وما يدل عليه... فهو صادق.

يقول ابن باجه:

الأمور الموجودة لشيء ما في الاعتقاد إما صادقة وإما كاذبة، وإما بالذات وإما بالعرض، وإما يقينية وإما مظنونة.

وظاهر عند من كان له بصر بصناعة المنطق أن اليقينية إنما تكون صادقة ضرورة. وأما المظنونة فقد تكون كاذبة وتكون صادقة.

ونحن فيما نحن بسيله نجعل ما بالعرض في المظنونة الصادقة. والصور الروحانية كيف كانت، فقد يكذب بها الإنسان أو يصدق، فإن الحس قد يكذب.

مثال ذلك، حس المحرورين بالأشخاص التي يخاطبونها حس كاذب. وكذا

طعم^(١) أصناف من المرضى كاذب، والإنسان بالصور الروحانية المختلطة صادق وكاذب^(٢).

وأفضل الصور الروحانية ما كان منها صادقاً أو مر^(٣) بالحس المشترك، لأننا قد نتخيل الأمور الثانية بعيد^(٤) عهدها، مثل تخيل أمر القيس، ونتخيل أيضاً ما لا نشاهده، كما نتخيل بلاد يأجوج وأرجوج، ونحن لم نحسها. فهذه الرسوم الروحانية لم تمر بالحس المشترك، فلذلك أكثر هذه كاذبة.

وقد تلخص كيف تكون صادقة في الثانية من كتاب «الحس والمحسوس». فلذلك يشرط في هذه أن تكون مرت بالحس المشترك فاما ما كان منها صادقاً ولم يمر بالحس المشترك فقد مر بالحس المشترك ما يقوم مقامه، وهو اسمه أو ما يدل عليه، ومر بالمصورة واستقر في الذكر.

وهذه قد تكون صادقة، كامرئ القيس، وقد تكون كاذبة «ككليلة ودمتة»، وهذا إنما يوجد في الأخبار الموضوعية.

ـ الموقف النقدي لابن باجه للمعرفة العرفانية:

لم يكن موقف ابن باجه النقدي للمعرفة العرفانية إنكاراً لها، ولم يكن رفضاً لقيمتها، إنما موقفه يتسم بالاعتدال والإنصاف، فلم يتعذر للعقل على حساب المعرفة العرفانية؛ بل رأى أن المعرفة اختيار إنساني وحوار ثقافي ومقارنات منطقية؛ فهي صنع ثقافي وإرادة إنسانية، وذلك ليس متوفراً للمعرفة العرفانية فهي منع إلهية يربها الله لعبده.

يقول: وهناك صنف آخر لم يمر بالحس المشترك ولا اسمه ولا ما يدل عليه.

وقد يكون من قبل العقل. ويتوسط القوة الناطقة، ولا سيما في الأمور المتقبلة التي هي بالقدرة، وذلك يظهر في الرؤيا الصادقة في الكهانات التي تذكر.

ثم يعقب على ذلك الصنف يقوله:

(١) م: نطعم.

(٣) م: أوفر.

(٤) في الأصل: صادقاً وكاذباً.

(٤) م: الثابت المعتمد.

وهذه فلا تكون باختيار إنسان، ولا له في وجودها أثر يدخل في هذا القول، وأيضاً فإنها موجودة في الفرد من الناس في النادر من الزمان، فلا يتقوم من هذا الصنف من الموجودات صناعة أصلاً، ولا نحوه تدبير إنساني، فلذلك لا مدخل له في هذا القول. ويشبه أن أمثال هذه الإلهامات الإلهية. ومن كانت له هذه القوة يسمى محدثاً.

ومن هؤلاء أصحاب الظنون الصادقة.

ثم تكلم عن الفرق بين المحدثين وأصحاب الظنون الصادقة، فأصحاب الظنون الصادقة يتعاملون مع أحد طرفي القضية، ويقبلون احتمالات أحد الطرفين بعد ترجيحه لاحتمالات الطرف الكاذب.

من هنا يقررون بصدق الطرف الآخر، أما المحدث فينشأ لديه الأمر الصادق دون أن يقدم ونقشه معأً، ودون تذكر يذكره بذلك، ولا يشوق إلى علم ذلك بفكر ولا قياس، فلا يكون ذلك عنده طرف نقيس أصلاً.

وقد يكون صنف آخر لم يمر بالحس المشترك شخصه ولا اسمه ولا ما يدل عليه.

وقد يكون من قبل العقل ويتوسط القوة الناطقة، لا سيما في الأمور المستقبلة التي هي بالقوة، وذلك في الرؤيا الصادقة وفي الكهانات التي تذكر.

وقد تلخص أمر هذه في آخر الثانية من كتاب «الحس»^(١). وهذه فلا تكون باختيار الإنسان ولا له في وجودها أثر يدخل في هذا القول^(٢).

وأيضاً فإنها موجودة في الفرد من الناس في النادر من الزمان، فلا يتقوم من هذا الصنف من الموجودات صناعة أصلاً، ولا نحوه تدبير إنساني، فلذلك لا مدخل في هذا القول. ويشبه أن يكون أمثال هذه الإلهامات الإلهية.

ومن كانت له هذه القوة سمي محدثاً، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، على ما رواه المحدثون.

(١) يعني مقالة «الكهان بالرؤيا» (De divinatione)، وهي جزء من مجموعة الطبيعيات الصغرى، ألحها العرب بكتاب الحس والمخوس.

(٢) في م: والألة في وجودها أثر مدخل.

ومن هؤلاء أصحاب الظنون الصادقة.

والفرق بين هؤلاء وبين المحدثين أن هؤلاء يتقدمون عندهم بالوضع أحد جزئي المتناقض على شريطة كل مطلوب على ما يتقدم عند الناس كلهم فيسبق إلى ذلك الإنسان الطرف الكاذب فيظنهما على غير قياس، وذلك في أغلب أحواله.

وال يحدث ينشأ لديه الأمر الصادق دون أن يتقدم ونقضه معاً، ودون تذكر بذلك، ولا يتshawق إلى علم ذلك بفكرة ولا قياس فلا يكون ذلك عنده طرف نقض أصلاً وذو الظن الصادق إنما ينشأ لديه التصديق فقط، والمحدث ينشأ لديه التصور والتصديق معاً. وقد لخص هذا كله أرسطو في الثانية من «الحس والمحسوس».

وأمثال هذه فهي زائدة على الأمر الطبيعي لكنها مawahب إلهية، ولا هذه يحدث عنها صناعة، لأنها في الأقل من الناس، بل الأمر الطبيعي هو التوسط، وهو وجود الظن مختلفاً.

وأفضل هذه الرجودات أن يكون أكثر ظنونه صادقة، وألا مختلط، إلا فيما شأنه ذلك.

وأحسن الحالات أن نظن في أكثرها الكاذب، وذلك أن نظن أبداً ما هو على الأقل، وهذا يعرف بالبعيد الظن، والأخر ظن ما هو على الأكثر في ذلك الموضوع بحسب الأحوال التي تكون حاضرة، إما في الموضوع وإما ما يتصل به. فلا ينطوي بها إما لغموضها أو لكثرتها، ويرجع بحسب ذلك ما هو على التساوي أو على الأقل إما ضرورياً وإما على الأكثر، وهذا لا اسم له.

وأكثر ما يوجد هذا لمن كثرت تجربته، وذلك بالإمعان في النسب. وهؤلاء يعرفون بالتحتiken، ولذلك قليلاً ما يخدعون، لأن الشباب أسرع اندفاعاً.

وقد لخص ذلك أرسطو في كتابه في «الريطيريقا».

٦- المعرف الكاذبة ووسائلها:

يرى ابن باجة أن الصور الروحانية الكاذبة - أي المعرف الكاذبة - يرجع كذبها إما إلى موضوعها الذي ليس له وجود مثل حديث الخرافة، وإما إلى محولها؛ إما لأنه لا يمكن

مثل الحديث عن زرقاء اليمامة، فموضوعها موجود لكن ما يؤدي عنها غير ممكن، أو ما حكته النصارى عن قوم يبنون الهياكل بأسمائهم من أنهم قتلوا ثم حيوا، ثم أحرقوا ثم حيوا، وهذا يرون أنه أمر إلهي - أي من قبيل المعجزة - لكن هو من حيث الرواية لذاتها فيه ممكن، وما حكته العرب من قبيل الظن، وإنما أن يكون ممكناً كان يمكن زبیر وهو غير نحوی: نحویاً فالنحو تعلم والتعلم ممکن، أو يجوز أن يكون نحویاً وليس كذلك.

وأما الصور الروحانية الكاذبة فما لم يكن له وجود إما إلا يكون موضوعه موجوداً كما ذلك في الأمثال، أو يكون موضوعه موجوداً غير أنه ليس فيه ذلك المحمول.

والمحمول في الكاذبة إما إلا يمكن، مثل ذلك ما كانت العرب تعتقد عن زرقاء اليمامة وتأتيه شرآ، وما تعتقد النصارى عن قوم يبنون الهياكل بأسمائهم من أنهم قتلوا ثم حيوا، وهذا يرون أنه أمر إلهي، وأما ما حكته العرب فإنه من الظن.

وإنما أن يكون ممكناً في الحقيقة، مثل ذلك أن يكون زبیر وهو غير نحوی نحویاً، فإن النحو يكون ممكناً في إنسان ما، غير أنه لم يعلمه فيظن أنه نحوی.

٧- تحليل ابن باجه للمعرفة:

يرى ابن باجه أن مثل تلك الصور هي التي توجد أشخاصها في الصور الجسمانية، فهي تدرك بالحس، وفي هذه الحالة يجب ضرورة أن تمر بالحس المشترك. فقد يكتفى في اليقين بها إدراها بحساً واحداً إذا كان محسوساً لحساً خاصة، كاللون للبصر، والصوت للسمع:

- ومنها المحسوسات المشتركة، فاليقين فيها بتعاون الحواس، وربما احتاج إلى القوة الفكرية، وضرب مثلاً على ذلك بالإنسان المغمى عليه... في هذه الحالة يجب أن تتعاون الحواس وبقوة الفكرية لبيان أنه مغمى عليه وليس بعيت.

من هنا كان الحس بوقوع اليقين في الصور الخاصة التي توجد أشخاصها في الصور الجسمانية.

- وربما يكون اليقين نتيجة قياس، وضرب مثلاً على ذلك بقوله: هذا حائط مبني فله بان.

نجد أن الباقي هذا الذي أثبته القياس له صورة روحانية فكرية، وذلك على خلاف من شاهد صورة ذلك المبني، فالصورة لدى منرأى اجتمعت فيها القوى الثلاث، فحضرت الصورة الروحانية كأنها محسوسة، وعند اجتماعها يكون الصدق ضرورة، والقوى الثلاث هي: قوى الحسن، والحسن المشترك والقوى الفكرية. ثم بعد بيان قيمة القوى الثلاث في إحضار الصور الروحانية قال: وهذا هو الذي ظهر الصوفية غاية قصوى.

يقول ابن باجة:

وأما اليقينية من عمومات الصور الخاصة، فهي المحمولات التي توجد أشخاصها في الصور الجسمانية، ولذلك تدرك بالحس.

فهذه ضرورة يجب أن تمر بالحس المشترك، فمن هذه ما يكتفى في اليقين به بحس واحدة، وهو ما كان محسوساً [لحاسة] خاصة، كاللون للبصر والصوت للسمع، وسائر ما قيل في «الحس والمحسوس» من الأحوال التي هي ضرورية في ذلك.

ومنها المحسosas المشتركة فلا يكتفى في اليقين بها بحس واحدة، حتى تتعاون عليها الحواس، وربما احتاج إلى القوة الفكرية في ذلك.

مثال ذلك: هذا المرء حي، فإنه لا يكتفى فيه بالنظر دون اللمس، فإنّه قد يكون مغشياً عليه، ودون القوة الفكرية في أن هذا المرء حي قد يكون به انطباق العروق فلا يتتنفس ويعدم جميع الأفعال الحيوانية، وإنما يبقى من أفعال الحي ما ندركه باللمس، غير أنه لا يفيد اليقين فيه، فتستعين القوة الفكرية بأشياء أخرى تحس فيه، مثال ذلك أن يقصد فيخرج منه دم حار، ومثل أن تجعل صوفة أو مرآة عند فيه فيظهر رشع التنفس، فإن التنفس قد يكون من الحواس بحيث لا تدركه الحواس.

فالحس يوقع اليقين في الصور الخاصة وقد يوقنه القياس.

مثال ذلك: هذا حائط مبني فله بان. غير أن القياس إنما يوقع صورة الشيء الروحانية الفكرية. فلذلك تقع في الحسن المشترك على خلاف ما كانت عليه، أو هي عليه من التشكيّلات التي يدركها الحسن منها.

ولذلك يختلف الحسن المشترك فيمن شاهد ذلك البناء في إحضار صنم ذلك الباقي. وسبب اختلافه هو لا يجتمع في القوى الثلاث التي تحضر الصور الروحانية كما

كانت في وجودها الجسماني، فلذلك إذا أجمعت القوى الثلاث حضرت الصورة الروحانية كأنها محسوسة؛ لأنها عند اجتماعها يكون الصدق ضرورة ويشاهد العجب من فعلها.

وهذا هو الذي ظنه الصوفيون غاية قصوى للإنسان، وكذلك يقولون في دعائهم: «جعلك الله وَعِينَ الْجَمْعِ»، لأنهم لقصورهم عن الصور الروحانية المحسنة قاموا عند هذه الصورة الروحانية مقام تلك، ولما كانت هذه تكذب عن افتراقها، وشمروا بصدقها عند اجتماعها دائمًا ظنوا اجتماعها هو السعادة القصوى، ولما كانت عند اجتماعها تحضر لم يجتمع لها صوراً غريبة ومحسوسات بالقوة هائلة المنظر وتغدو أحسن كثيراً^(١) مما في الوجود، ظنوا أن الغاية إدراك هذه.

ولذلك يقول الغزالي إنه أدرك مدركات روحانية وشهد الجواهر الروحانية وعرض بعضه^(٢) ما شاهد بقول الشاعر:

وكان ما كان مما لست أذكره^(٣).

ولذلك زعم الصوفية أن إدراك السعادة القصوى قد يكون بلا تعلم، بل بالتفريغ وبألا يخلو طرفة عين من ذكر المطلق^(٤).

لأنه متى فعل ذلك أجمعت القوى الثلاث وأمكن ذلك، وكذلك كله ظن، وفعل ما ظنوا أمر خارج عن الطبيع.

وهذه الغاية التي ظنوها إذن^(٥) لو كانت صادقة وغاية للمتوحد فإذا رأكها بالعرض لا بالذات، ولو أدركت لما كان منها مدينة، ولباقي أشرف أجزاء الإنسان فضلاً لا عمل له، وكان وجوده باطلًا، وكان يبطل جميع التعاليم، والعلوم الثلاثة التي هي الحكمة النظرية ولا هذه بل والصنائع الظنونية، كالنحو وما جانبه.

في بهذه الوجوه يقع اليقين في محولات الصور الروحانية بالذات، وقد يقع بالعرض

(١) م: أحسن كرامة.

(٢) م: تعظم.

(٣) المتقد من الضلال للإمام الغزالى، بيروت، ١٩٥٩، ص ٤٠.

(٤) م: المظلوم.

(٥) م: ان.

من الأخبار وتواترها، إلا أن ذلك إنما يكون من اجتماع ما للقوة الفكرية مع القوة الذاكرة، ولذلك إذا لم يتحد معها الحس لم تحضر صورة الشيء كما هو في الوجود، مثل ذلك أن في مصر النيل.

فيهذا أوقع اليقين، غير أن صورة مصر الروحانية ووضع النيل منها في الحس المشترك عند من لم يشاهده كما هو وجوده فلا، لأن الحس المشترك لم يجتمع مع الوقتين. فإن اتفق اجتماعها عند إنسان صار عنده مدينة الفسطاط وضع النيل منها، كما هو في الوجود، وشاهد الصور الروحانية كما هي في وجودها.

وأما صور الأشياء الروحانية الخاصة عن الذكر، وهي التي تأخذ القوى عن فكلها وكل عمولاتها مظلونة، إلا ما اتفق أن يقع بها اليقين بالوجه الذي ذكرناه، وهو بالعرض. وأما الصور الروحانية الكاذبة فبقي عن وجوده كثيرة، منها في المحسوسات الخاصة أن يكون بالعرض، مثل أن يكون الإنسان في دخان الصنوبر زماناً طويلاً فيسود وجهه فيظن أن لونه أسود.

وكذلك في الأصوات وسائر المحسوسات.

فاما المحسوسات المشتركة، فمن ذلك أغاليط الحواس، مثل ما يرى التحرك في البحر أن الجبال تجري، ومن هذه تلتسم أصناف من صنائع المشعدين.

ـ المعرفة البلاغية أو الانفعالية رعنونه ونقص في الإدراك:

يرى ابن باجه: أن هناك صوراً روحانية يحصلها الإنسان من الأقاويل البلاغية أو الأقاويل الانفعالية يتصورها الخيال، إن مثل هذه الأقاويل ساذجة لأنها تخصل النفس البهيمية لتنشق كمال ذلك فتذعن له، وتحترك عما يقتضيه القول، لكن المحرك إليها أشياء أخرى تخصل النفس البهيمية.

يقول ابن باجه:

ولأننا نريد أن يكون ما نقوله مستعملأً يقتصر على ما يلتم به ذلك، دون أن ترده بما تحرك النفس إليه، فلذلك رأينا أن نستعمل في هذا الفضل مضافاً إلى الأقاويل التي تدل على ما يلتم به التدبر للمتوحد من الأقاويل البلاغية الصنف الذي يعرف بالأقاويل

الانفعالية، التي إذا تصورت المعاني التي منها يلتمس التدبير لم تتصور ساذجة فقط، بل تصورت بخيال يخص النفس البهيمية لتشوق كمال ذلك، فتدع عن له وتحرك عما يقتضيه القول.

وذلك كما يعرض في جميع الصنائع كالكتابية، فإن القول الذي يشتمل عليها تقوم به الكتابة في النفس، وأما إنفاذ أعمال الكتابة واعتماد إنفاذ أعمالها فالمحرك إليها أشياء أخرى تخص النفس البهيمية.

- ومنها أيضاً الصور الروحانية الكاذبة، وتحتلط كثيراً فيها أنها هي الحكمة... الرياه والمكر وقوى آخر شبيهة به، بينما مثل تلك الصور تدل على الرعونة والقص في الإدراك، وضرب من البلادة، وعلى تلك المفاهيم المختلفة في أذهان الناس فضل قوم معاوية على الإمام علي.

يقول ابن باجه:

ومن الصور الروحانية الكاذبة يكون الرياه والمكر وقوى آخر شبيهة به. وهذه وأصنافها يعظم موقعها في السير الموجودة، حتى يظن بالعارف بها الحكمة، ويظن أنها هي الحكمة، ويرى الجمورو فيها وكثير من خواص أمثال هذه المدن أنها التعقل الذي يذكره أرسطو في السادسة. فإذا سمعوا ما شرطه في التعقل من كون التعقل فاضلاً نبت أذهانهم عن ذلك، فكثير منهم يرى (أن) ذلك رعونة ونقصاً في الإدراك وضرباً من البلادة.

ولذلك يفضل قوم معاوية على علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الحزم، فإذا تعقب ذلك كله ظهر أن الأمر بخلاف ما ظنوا.

٩- مستوى مراتب المعرفة:

يعمل ابن باجه حديثه عن الصور الروحانية من حيث إدراك الإنسان لها وصورها العقلية، والروحانية والجسمانية من خلال مثال واحد ضربه.

يقول ابن باجه:

فتقول: كل جسم كائن فاسد للصورة ثلاثة مراتب في الوجود: أولها: الروحانية العامة، وهي الصورة العقلية وهي النوع، والثانية: الصورة الروحانية الخاصة، والثالثة: الصورة الجسمانية.

فأما الروحانية الخاصة فلها ثلاثة مراتب، أولها: معناها الموجود في القراءة الذاكرة، والثانية: الرسم الموجود في القوة المتخيلة، والثالثة: الصنم الحاصل في الحس المشترك. والصورة منها خاصة ومنها عامة.

والعامة هي المعمولات الكلية.

والخاصة منها روحانية ومنها جسمانية.

وكل إنسان على ما تقدم فله أجناس من القوى، أولها: القوة الفكرية، والثانية: القوى الروحانية الثلاث، والثالثة: القوة الحساسة، والرابعة: القراءة المولدة، والخامسة: القوة الفاذية وما بعد معها، والسادسة: القراءة الأسطقية.

نظريّة الأخلاق عند ابن باجه:

١- أنواع الفضائل لديه:

يشتقت نظريته الأخلاقية من مراتب الصور الروحانية وأحوالها، فمن الصور الروحانية ما لا حال له، وهي الصور التي يرعاها الإنسان بربما، ثم لا تحدث في النفس أثراً. ومنها ما له حال إما حال نقص كالتشهيريات والأمراض، وإما حال كمال وهي: إما فضائل جسمانية، أو فضائل نفسانية، أو فضائل فكرية، أو نقاوشها، وقد يكون ذلك طبيعة أو اكتساباً.

والأمور المكتسبة: إما صنائع، وإما أخلاق، أو فوى فكرية وأفعالها... ولكل واحد منها جدوى أو ضرر.

فما هي أحوال الصور الروحانية بالنسبة للإنسان نقصاً أو كمالاً.

يقول ابن باجه: عن أحوال الصور الروحانية بالنسبة للإنسان نقصاً أو كمالاً: الصور الروحانية منها ما له حال، ومنها ما لا حال له.

فالذى لا حال له في النفس فهي الصور الروحانية، أما إذا حصلت بغيره أو كانت من الأنواع الموجودة كثيراً كالإنسان؛ كان رأى إنساناً وحصلت روحانيته في النفس لم يكن

لتلك الروحانية المرئية في النفس أثراً، فإن خطرت على البال وذكرت بالعرض، وذلك أن يلقى الإنسان على المجرى الطبيعي في خلقه، وعلى المجرى المعتاد في زيه.

فتلك الصور الروحانية الخاصة عنه لا تخطر بالبال إلا بالعرض، وذلك عندما ينطر بالبال الطريق فيخطر جزء الجملة بذلك بالعرض.

وأما أن يرى الإنسان صورة شخص من نوع لم يعهده، مثل أن يرى أهل البلاد الشمالية الفيل، فتلك الرؤية لتلك الروحانية إنما هي لل النوع لا للروحانية، (و) عند ذلك تكون عند الإنسان عرض النوع.

ومن هذه صنف آخر، وهو أن يرى إنسان لصاً فيحسن في النفس خفاقة، وهذا يحدث في النفس أثراً، لكن تأثير عام لرؤية كل لص، فتكون هذه أيضاً تنتزلاً من النوع، وهذه لا تؤثر عنها الأخبار، ولا فائدة منها إلا بالعرض، كما قلناه. ومنها ما له حال، وهذه أصناف: منها ما حاله طبيعية مثل الولد والوالد.

وبالجملة فنون الرحم فإنه عند ذوي رحمه ذو صورة روحانية ويقع عنه حديث. ومنها ما حاله أيضاً حال طبيعية، إما حال نقص وإما حال كمال. فأما حال النقص كالتشوهات والأمراض فلنسم ما له حال نقص ما لا حال له، كما يقال للردي الصوت أنه لا صوت له. وأما حال الكمال كما في الأحوال الجسمانية والتفسانية، وذلك مثل حسن الصورة واعتدال الأعضاء، والتفسانية كالفضائل كلها.

وبالجملة فهي إما فضائل جسمانية، أو فضائل نفسانية، أو فضائل فكرية، أو فضائل هذه، إذ كان للإنسان بالطبع ولم يكن بالاكتساب.

ومنها صنف آخر: وهي الأمور المكتسبة، وهذه أصناف: إما صنائع، وإما قوى، وإما أخلاق، وإما قوى فكرية، وإما أفعالها.

ومنها صنف آخر: مثل: النسب، وتنقسم إلى جيدة وخيبة. ولكل واحد من هذه جدوى أو ضرر لذى الصورة.

٢ - مراتب الناس من الفضائل وصنم الحسن المشترك:

يرى ابن باجة أنه مهما اختلفت مراتب الصور الروحانية علواً وانحطاطاً فيوجد لك واحدة منها من بين الناس من يحبها بالطبع فيقول:

وأيضاً فإن الصورة الروحانية لها في موضوعاتها مراتب، هي بها أكثر روحانية وأقل روحانية. والصور التي في الحس المشترك هي أقل المراتب الروحانية. وهي أقرب الروحانية إلى الجسمانية.

ولذلك يعبر عنها بالصنم، فيقال بأن الحس المشترك فيه صنم المحسوس.

ثم الصورة التي في الخيالية، وهي أكثر روحانية وأقل جسمانية، فلهذه يناسب وجود الفضائل النفسانية. ثم التي في القوة الذاكرة وهي أقصى مراتب الصور الروحانية الخاصة. وكل واحد من هذه فهو للإنسان عبوب بالطبع.

وقل ما يوجد إنسان خلواً من إيثار واحدة من هذه الروحانية.

وأفعال الإنسان كلها إذا كان جزءه مدينة فناته المدينة، وذلك إنما يكون في المدينة الفاضلة فقط. وأما في سائر المدن الأربع وما ركب منها فإن كل واحد من أهل هذه المدن تقمصية كل واحد من هذه غاية ويزثر ملذاتها.

فاذن الترطبات في المدينة الفاضلة غابات في غيرها.

٢ - مراتب الأفعال الإنسانية وصلتها بالفضائل الأخلاقية والاجتماعية والنفسية:

يبدو أن ابن باجه لم يكن من الذين ينعمون بحكم دول الطوائف بالأندلس، فكتيراً ما كان يعرض بهم، ويستشهد بهميتهم في أماكن كثيرة من استشهاداته.

ولتجدد في تفصيله لمراتب الأفعال التي من بينها الفضائل الجسمانية وصورها أفاض في تفصيلها وذمها بينما هي لا تحتاج مثل هذا التفصيل، وذلك على خلاف منهجه في الكتابة، فكتيراً ما يكتفي بالإشارة في مواطن تحتاج إلى شرح، أما في هذا المقام فقد أفاض، وأفاض فيما كانت الإشارة إليه كافية، ولا نخال ذلك من منهجه في الكتابة. إنما كان ذلك منه ليخفف من آلامه وخسره على سيرة ملوك الطوائف مستعيناً على وصفهم بجزء بيت من شعر :

ثبت ياهذا وما ترك أخلاق الغلام

وأنهم هم المخلدون إلـ الأرض الذين اتبعوا أهواهم، «وكان في هذه البلاد في سيرة ملوك الطوائف أكثر».

وأدخل ابن باجه على ملوك الطوائف سمارهم وجلساهم من شعراء وكتاب وأخباريين أي من الصور الخسيسة فيقول: «وفي هذا الصنف يعرض الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار».

فلعل إفاضته في مراتب الأفعال هدأت من شأن نفسه، وألقت باللوم على ملوك عصره.

يقول ابن باجه:

والأفعال الإنسانية إما أن يكون بها وجود الصورة الجسمانية فقط وذلك مثل الأكل والشرب والدثار والمسكن.

فما كان من هذه ضروريًا فهو مشترك، وما كان أزيد من الضروري مثل التائق في أصناف الطعام والروائح.

وبالجملة فما كان المطلوب منه الالتذاذ فقط فهو جسماني محض، وفي هذه يدخل السكر ولعب الشطرنج والصيد للالتذاذ.

ومن جمل هذه وهذه فهو جسماني محض. وهذا الصنف قليل في الناس. ومثل هذا ليس للصور من الروحانية عند [٥] قدر ولا يشعر بها، وذلك لإفراط جسمانيته.

وهذا الصنف إنما يوجد أكثر ذلك في أعقاب ذوي الأحساب.

وعلى أمثال هؤلاء يتقطع ثبوت شرف الإنسان. ولذلك إنما يتقلل الهول عن أجنباس الأسم على أيدي هؤلاء، والسبب في ذلك يقدر الإنسان أن يأتي به إذا تأمله من قبل نفسه، وليس هذا الموضع لإثباته.

وجميع الآراء المكتوبة والراقية مطبقة على ذم أمثال هؤلاء من الناس، وفي أمثالهم يقول الشاعر:

شبت يا هذا وما تترك أخلاق الغلام

وهؤلاء هم الذين أخذلوا إلى الأرض، وفيهم قوله عن اسمه: «الْأَنْجَقَ مَا تَبَتَّهُ حَائِبِنَا
فَانْسَلَّ مِنْهَا فَأَتَيْهُمُ الشَّيْطَانُ لَكَانَ مِنَ النَّارِينَ  وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَقَتْهُ بِهَا وَلَنَكَاهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَأَتَيْهُمْ هَوَهُهُ  [الأمراف: ١٧٦ - ١٧٥].

ومن شأن هؤلاء إلا يبالوا بما يفوتهم من الأفعال التي للصور الروحانية أصلة، ومتى عرضت عليه لم يرجع عليها ولا اشتاق إليها، فسواء عذله وتركه.

ومثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث.

وهؤلاء كما قلنا قليل، لكنهم موجودون، بل إنما يوجد كثير من عليه هذه الطبيعة، وهؤلاء مختلفون بالأقل والأكثر.

وأما أن تكون الأفعال نحو الصور الروحانية وهذه أصناف: الأول منها ما هو نحو الصور الروحانية التي في الحس المشترك، وهذه الطائفة كثيراً ما تصعب الأولى، لكنها بهذه هي أشرف وبذلك هي أحسن.

وهذه الأفعال هي إما مكتسبة وإما طبيعية.

أما المكتسبة فهي أحوال في تلك وأثرها كلها الملابس، فإن الدثار للأول والران الدثار لهذه، لأنها تبقى الصور الروحانية في الحس المشترك، كما أدركها مقترنة في الملابس والأمور المدركة معه في آن واحد، سواه كانت فيه أو خارجة عنه.

وفي هذه تدخل أحوال الساكن، وهناك وضع المأكل والمشرب والأتمام. وكثير من الناس تزدوج فيه هاتان، وذم هؤلاء أقل.

وقد توجد آراء غير مكتوبة تحمد هذه وتراها نبلأ، وهذه يجل قدرها في بعض السير وفي بعضها يخس.

وقليل ما توجد له هاتان مفردتين، لكن أكثر من الأول، وإنما عدت هذه نبلأ لمرفع الصورة الروحانية منها. وعلى أمثال هؤلاء خاصة تفرضن الدول في الأكثر.

وأما شرف الأحساب فلا تفرض على هؤلاء؛ لأن من له هذه الطبيعة قد يرى ذلك بعض الناس شرفاً لعفته، لا سيما متى كان الأغلب عليه الأفعال التي للصورة الروحانية، فإنها قد تغلب في بعض الناس حتى يستبطئوا جزء الدثار الخسيس مما يلي أجسامهم، ويزرون للناس جزء الدثار الأحسن، حتى أن بعضهم يتألق في ذلك.

وذلك موجود كثيراً في هذا الزمن الذي كتبنا فيه هذا القول، وكان في هذه البلاد

في سيرة ملوك الطوائف أكثر، وعذراء يعرفون بالتجملين، وتلقب هذه السيرة بالتجمل، فلذلك يقال: إن التجمل يذهب بالمال، ويتوسلون به في حوانجهم عند أكابرهم ويهرجون ويمرجون بها.

وأما الأولى فإنها مذمة ومندمة. وأكثر الناس في هذه السيرة يروها في سره ويهرب عنها ويدنما في جهره.

والثاني: منها التي نحو الصورة الروحانية التي في التخييل، وهذه أصناف: منها ما يقصد بها نوع ما من الانفعال كلباس السلاح في غير المعرّب، وكالعبوس وسائر الهيبات النفسانية.

وفي هذا يدخل ما يصنعه الملوك عندما يدخل إليهم العامة والغرباء عنهم، كالرسل من اتخاذ الآلات التي يهول منظرها، وكلباسهم السلاح في مجالسهم إلى سائر ما تجده متكونياً في التواريخ عن ملوك الأمم.

ومنها: ما يقصد به الالتذاذ كالشتم والتودد والبر، والهزل داخل في هذا الصنف، وكثير من الملابس والمساكن والهيئات التي يعجب منه.

وفي هذا الصنف يعد حسن الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار.

ومنها ما يقصد به الكمال فقط، وإن عرض فيه بعض هذه فالعرض، وهي الفضائل الفكرية وهي العلوم، والعقل الذي يذكره أرسطو في السادسة.

وما جانس هذه كصواب المشورة وجودة الاستنباط وبعض الصنائع داخلة في هذه، وستنبعها بعد هذا، والفضائل الشكلية كالسخاء والتتجدة والألفة وحسن المعاشرة والرفق والتودد والأمانة، والفضائل المعنوية كاليسار وإفراط الغيرة والأثنة.

ويدخل في هذه سائر ما ذكرناه في الصنف الأول. وهذه قد يقصد منها أن تولد في النفس خشوعاً، فتعمقه الكراهة وسائر الخيرات الخارجية، وقد لا يقصد منها شيء أصلاً سوى أن الإنسان يهوى أن يفعل هذه الأفعال فيحصل عنها كمال صورته الروحانية. وأما أن يقصد منها ما عدا الصورة الروحانية، فإنما يفعل هذه الأفعال حين يعلم بها أو يظن أنه يعلم ذلك.

وما كان العلم بها أكثر كان لها أقوى وأتم، وحيث لا يظن أنه يعلم فإنه لا يفعلها فإن عمل شيئاً منها فبعر أو غفلة. وما كان من هذه صادقاً فلا اسم له، وما كان من هذه بالعرض أو كاذباً يسمى الرياء.

وبالجملة فإنما يقصد منه أصحابه الانفعال. ومن يفعل هذه لأجل الانفعال فعله شوقي إن صب منه الكرامة أو غيرها، أو يجري مجرى الشوقي إن طلب منه الخشوع [دون] أن يظن به الكمال، وأما الأول فلا اسم له لكن يعرف باسم الجنس، وهو العمل الفاضل وعلى طرق الفضيلة. وهؤلاء هم الذين أجرهم على الله.

وفي هذه الأصناف جاء الحديث الصحيح: «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبيها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». وبالجملة فالاجر على ما جاء في الحديث الصحيح: «الأعمال بالنيات، وإن كل أمرٍ ما نوى».

ومنها الأفعال التي تناول منها كمال الصورة التي في الذكر، وهذه مؤثرة لذاتها عند أكثر الناس، حتى أن أكثرهم يظن أنها السعادة، لا سيما متى ازدوجت مع تلك وكانت صادقة، والعرب ترى في الذكر خاصة ما لا تراه كثير من الأمم؛ قال الشاعر:
أمساوي أن المال غادي ورائحة ويبقى من المال الأحاديث والذكر
ويربون أن الذكر بقاء المذكور، ولذلك يقول الشاعر:

ذكر الفتى عمره الثاني

ولذلك قالت بنت هرم بن سنان لبنت زهير الشاعر: «أعطيتكم ما يليل وأعطيتمنا ما يبقي».

والأخبار والأشعار في ذلك كثيرة جداً ذاتعة.

وهذه الأفعال هي في بعض السير أخفى وفي بعضها أكثر، وهي تناول أكثر ذلك وأتم بالأفعال التي عدلت في القرى الخيالية.

وأما التي في الحسن المشترك، فلما لا يتناول بها أو يتناول قليلاً نزراً جداً.

وأما جميع الأفعال الجسمانية فكلها تناول بها المذمة، ولكن ليس تناول بجميع تلك الأفعال بذاتها؛ إذ تلك الأفعال تناول بها الصورة التي في القوة الخيالية. وإنما يتناول بها ما في الذاكرة بأن يقترن إليها شيء آخر.

وذلك إما أن تكون سيرة الأمة حفظ الأقانيل الموروثة، فيصف الشاعر ذلك ويتداله الناس، وذلك مثل ما فعل المجان بالأشعى الشاعر.
وإما أن يكون الفاعل غريباً معيجاً فيتداله الناس لاعجابه.

وبالجملة بأن يقرن به انفعال عند ذكره، فيستظرف الناس من ذلك الخبر به فتخاره
الأعجاب.

ومثله ما يكون بإنفاق أفعال المتن كصانع، وكباب إيوان المدائن، ففي هذا الصنف
تدخل أكثر التواليف والأشعار والخطب.

وأما ما يقصد به الشاعر فلا مدخل له في العمل الفاضل، وإنما هو شوفي أو يجري
مجري الشوفي.

وأما الأمر الغريب والعجب نوعه أو قدره أو مأته فقد يصنفه الأفضل لا لينالوا به
الذكر بل لأجل كمال العمل.

ولما كان شائعاً عند كبار الأنفس وعند المستاهلين لتدبير المدن، وكان كثيراً صار
لهؤلاء في التدبير. لذلك جاء فيه الوعيد مثل ما جاء في أفعال التقائص كالرياء وكالأفعال
الجسمانية.

فكذلك ما جاء في الحديث لمن قصد، وفي التهور: «من قصد السمعة أمر الله تلك
السمعة التي قصدها أن تصير حية من نار».

والآحاديث التي حدثت عنه: «فيخلق عقارب فتلدغ كل واحدتها صاحبه، ثم تتبأها
سومها فتنجز باللعنة ويسقاها قاصدة السمعة».

وكما يوجد فعل في هذه القوة يختص بفاضل الذكر، كذلك يوجد أيضاً انفعال
يختص به الفاضل في ذلك، فتبقي صورته الروحانية التي في الذكر مدة أطول من تلك،
ويكون ذكره فيها أكثر. وهذا ليس بفعل إنساني ولا يعتمد فيه صاحبه أكثر من الصدق.
وذلك يكون في غير ذي الذكر، وإنما يكون ذلك كما بينه أسطر في الثانية من «الحسن»
باجتماع القرى الثلاث، فيظهر لصاحبه الصدق، ولا يمكن أن تجتمع كلها فيكذب،
واجتماعها ليس عدوداً ولا يكاد الإنسان يشعر بها، ولذلك الحق كثير على الإنسان ترداده
طويل بقاوه.

والذكر الكاذب بذلك تعيه سريع احماقه قليل على الألسن ترداده، وأما كيف ذلك فستقول فيه بعد هذا.

وأما الأفعال التي تحصل للروحانية العامة، وهي أكمل هذه الروحانيات على الإطلاق، وكأنها التخوم بين هذه المترفة الجسمية إن قيل لهذا الصنف امتزاج، وبين الروحانة المطلقة، وهي كثيرة كالتعليم والاستبطاط وما جانس ذلك، فإننا نرجح القول فيها في آخر الكتاب.

٤— مفهوم السكمال الأخلاقي:

يرى ابن باجه أن من أعلى المراتب للصور الروحانية هؤلاء الذين تغلب عليهم الروحانة الطيبة جداً.

مثل هؤلاء هم الأكمل والأقل وجوداً، وحين أراد ابن باجه أن يضرب مثلاً نموذجياً لهؤلاء الكلمة لم يتبع أسطو مكتفياً بمثاله عن هرمس، وإنما اتجه إلى التراث الإسلامي فضرب مثلاً: بالقرني، وإبراهيم بن أدهم... .

وإن عثيشه بهذين العلين من الصرفية ليشهد على تعمقه في التراث الإسلامي الشرقي، وإنه كان يبيّن من نفسه لأن يسلك سلوكهما، ولا سيما بعد ما قال: والتعلم والتعليم والمثابرة على العلوم داخلة في هذا الصنف، والصوفية أما بالحقيقة فداخلة في هذا الصنف.

من الناس من تغلب عليه الجسمانية فقط، وهؤلاء هم أحسن الناس، ومنهم من تغلب عليه الروحانة الطيبة جداً، ومنهم من يوجد فيه كل واحدة من هذه. وهذه تختلف بالأكثر والأقل.

والصنفان الأولان قليلاً الوجود، إلا أن الجسماني أكثر.

وأما الطرف الآخر وهو الروحاني الأكمل فأقل وجوداً، وفي هذا الصنف بعد أويس القرني وإبراهيم بن أدهم، فاما هرمس فإنه الطرف الأقصى من هذا الصنف على ما يقوله أسطو في كتاب «نيقورما خياء».

وهذا الصنف يختلف بالأقل والأكثر، وذلك بأن يقتربن به سائر تلك، ويكون عمله

بأحدها أو ببعضها، فلذلك يوجد في هذا الصنف طرقان متقابلان لا يطلق على أحدهما الحسنة، بل تقال بتقييد.

ويطلق على الآخر الشرف فيقال منفرداً دون تقييد.

فاما الأخس فهو أن يفعل الفعل الذي نحو الصورة الروحانية، غير أنه لا يفعل ذلك إلا عندما لا يقطع به عن الأفعال الجسمانية تضييق، فيفعل ذلك. فهو خسيس بهذا الإيثار شريف بما يحصل بصورته الروحانية.

والمقابل له هو الذي لا يفعل من الأفعال الجسمانية إلا ما لا يقطع به عن الأفعال الروحانية، فإن قطع فيكون الفعل الروحي قليلاً جداً، والفعل الجسماني عظيماً جداً.

وهذا بالطبع مما يمدح به، ولذلك قال الشاعر:

أبوا أن يفروا والقنا في نحورهم

ثم قال:

ولو أنهم فروا لعاشوا أعزه

وهذا الصنف شأنه الازدراء بالأفعال الجسمانية، وشأنه الحمل على جسمه بالصبر على العري والجروح، وتتكلف الأعمال الشاقة في ذلك الفعل الذي شأنه أن تحمل عنه صورته الروحانية، وقد شوهد من هذا الصنف جماعة.

والتعلم والتعليم والمثابرة على العلوم داخلة في هذا الصنف، والصوفية أما في الحقيقة، فداخلة في هذا الصنف، وما بحسب مقصودهم الذي يعهدونه، فداخلة في الروحانية العامة التي هي كما في الناطقة، وستقول في ذلك إذا انتهينا إليه إن شاء الله.

٥— مفهوم الأفعال الجميلة:

يفرق ابن باجه بين الصور الروحانية الجميلة وغيرها، فالأفعال الروحانية كلها إما شوقيّة أو تعبيريّة مجرّى الشوقيّة، لكن هناك من يبني السمعة والكرامة، فتلك غاية عرضية غير داخلة في ذات العمل.

أما الأفعال الجميلة فهي التي يفعلها صاحبها من حيث هي خير وجبل، فلذلك يفعله حيث يعلم وحيث لا يعلم، بل الأخرى به أن يفعل أكثر ذلك حيث لا يعلم...

ولا يرون في أفعالهم مدحًا أو رباء أو سمعة؛ بل يتأمرون إن ذكر لهم أفعالهم فهو ليس
منانًا ولا فخوراً...

أما الشوقي فهو منان فخور.

ومثل هؤلاء الحكماء إذا ما صع لهم هذه الروحانية المضمة تحصل لهم الخلق
الفضل.

وهذه لا تناول بالكتاب إنما هي مواهب وهبة من الله.

ثم قال: فأما الموهوبون الإلهية فهي لا يمكن أن يكون الإنسان سبيلاً لها، وهذه منها،
وهي وإن لم تكن أجلها فليست بأخسها، بل هي متاحة للملائكة... وستنقول في ترتيب
هذه الموهوب في الشرف والاختة في القول في الناطقة.

يقول ابن باجة:

قد تقدمنا فلخصنا قبل أن جميع الأفعال الروحانية هي أما شوقية أو تجاري مجرى
الشوقى، وذلك أن يطلب بها الغاية التي شأنها أن تقترب بغايتها الذاتية وتلزمهها، فهي غاية
بالغرض، وهذه شوقية أو تجاري مجرى الشوقية، كمن يطلب بكمال الصورة الروحانية
التخيلة أو التي في الذاكرة، الكرامة والسمعة، إما ليكبر بذلك أو لينال بها جزءاً من
الخيرات الخارجية.

ومنهم من يفعل ذلك الفعل لا لشيء سوى أنه خير وجليل. فلذلك يفعله حيث
يعلم وحيث لا يعلم، بل الآخرى به أن يفعل أكثر ذلك حيث لا يعلم. واختص هذا
الصنف بالتألم إن ذكر له فعله ذلك أو مدح به.

وهذا الصنف لا يكون مناناً ولا فخوراً، بل إن اضطر إلى ذكره فلا على جهة
الفخر، فلذلك قال عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر».

إنما كان إخبار نفسه بالصفة الموجودة له الذي لا يعتقد فيمن يصفه نفسه بالصفة
الموجودة له، وإخباره بذلك كإخباره بسائر صفاته الموجودة له الذي لا يعتقد فيمن يصف
نفسه بذلك أنه يفخر، كما يقول الإنسان: أنا اليوم صحيح، وما جانس ذلك.

أما الشوقي فهو منان في الأكثر، ويجب أن تذكر له أفعاله الجميلة. فالشوقي غايته

الامر الخارج، فان لم ينله ذهب عمله باطلأ.

واما الفاضل فتحصل له غاية لم يعتمدها، وأكثر الناس لا يعلمونها فضلاً عن أن يعتمدوها، فلا يعلم ذلك إلا حكماء الطبائعين، والحكماء بحكمة الأخلاق فقط. ويحصل له ما أراده أولئك واعتمدوا فيه على أنه ربع زائد على الغاية الذاتية، إلى سائر ما عدد قبل هذا.

وهذه كلها موهاب إلهية، وعملهم ذلك كالاغتناء بالموافق الذي يفتدي به الأصحاء، وإن لم يعلم ذلك الصحيح أن ذلك يوافقه فتحصل له الصحة، وهو لم يعتمدتها، إلى سائر ما يحصل له من الأرباح، وكما أن الصحة إنما تحصل للفاضل الشهوة اعتمدها أو لم يعتمدتها، كذلك هذه الروحانية المحسنة الشريفة إنما تحصل للفاضل الخلق سواء اعتمدها أو لم يعتمدتها. وكما أن الشهوة إنما تكون فاضلة إذا أرادت الأفعال التي تفيد بالذات الصحة، كذلك الخلق الفاضل إنما يصير به روحانياً بأن يكون عنه الفعل الذي يحصل له عنه بالذات هذه الروحانية. وكلها موهبة إلهية يخص الله تعالى بها من يشاء من خلقه، وليس للإنسان في ذلك حظ، فإن المال قد يرزقه الله للإنسان على يدي إنسان آخر، فيكون لذلك الإنسان في ذلك الفعل نصيب. فلذلك يوصف الإنسان بأنه منعم بطلال، وكذلك سائر الموابع التي ليست إلهية.

فأما الموابع الإلهية فهي ما لا يمكن أن يكون الإنسان سبباً لها، وهذه منها. وهي وإن لم تكن أجلها فليست بأخسها، بل هي متاخة للجليلة. وسنقول في ترتيب هذه الموابع في الشرف والخس في القول في الناطقة.

واما الطبيعية فمنها [ما] بالعرض وتختفي بجري الضروري الذي لا اختيار لذى الروحانة فيه، مثل شرف الآباء، ومنها ما بالذات، فعنها المشتركة ومنها الإنسانية.

واما المشتركة كحب الآباء للأولاد فلنهم يحبون صور الأولاد الروحانة.

فإن الأم والأب، سواء كان حيواناً غير ناطق إنساناً، أو إذا غاب عنه ابنه غيبة لا تدرك بها الصورة التي عنده اطرحة؛ فإن تشابه عليه غيره حتى يدرك منه تلك الصورة أحبه، ولو أحب الجسمانية ما أمكن أن يحب غير ابنه، وذلك بين في الإبل لتمرد عليه. وهذه الصورة بها ثمان أولاد الحيوان الكامل وما يجري مجرراً، كالمرضعات من الأولاد وكالبيض عند التحضين.

فهذه الأحوال التي للصور الروحانية هي للأولاد ما داموا لم يقدروا على الغذاء. وأما إذا قدرروا على الغذاء فما بعد ذلك هي إنسانية فقط، اللهم إلا ما يعكيه قوم عن الفرس أنه لا ينفع أحد.

وأما سائر ما للقرابة فكلها إنساني وأكثرها بالوضع والشريعة.

وقد قيل في هذه الأحوال المقدار الكافي في الخامسة من «سياسة أفلاطون».

١٣ - ابن باجه و الفلسفة الإشرافية أو أصحاب الفطر الفانقة

دراسة رسائل ابن باجه التي حققها جمال الدين العلوى.

يقول ابن باجه:

فأما الموابِب الإلهية فهي ما لا يمكن أن يكون الإنسان سبباً لها، وهذه منها، وإن لم تكن أجلها فليست بأخْسها، بل هي متاحة للجليلة.

ثم يقول:

وستقول في ترتيب هذه الموابِب في الشرف والخُسْنة في القول في الناطقة.

العلوي ورسائل ابن باجه:

أخرج جمال الدين العلوى مجموعة جديدة من تراث ابن باجه، وهي كما عنونها: رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه، نصوص فلسفية غير منشورة. وهي عمل علمي جاد تحقيقاً وتحليلاً ومحりراً، يستحق عليه الشكر ويستأهل الثناء. وقد قدم له بمقعدة... يقول فيها:

تضم هذه المجموعة التي نشرها اليوم من آثار أبي بكر بن باجه ثلاثة وعشرين رسالة: بتناول في بعض منها رسائل في المنطق والعلم الطبيعي، وتشير ثلاثة منها إلى نبذ من صناعتي الهندسة والهيئة، كما تكشف إحداها في قسمها الأول جزءاً أساسياً من

مراحل الفكر الباجوبي، وتحقيق مجموعة كبيرة منها صورة غريبة لfilosof مرقسطة.

ثم قال: وقد اعتمدنا في نشرنا لهذه الرسائل على خطوط مكتبة البروليانا - أكسفورد. وهو الخطوط الوحيدة التي احتفظ لنا بأهم مؤلفات ابن باجه بعد ضياع خطوط مكتبة برلين، الذي ضاعت منه كثير من آثار ابن باجه التي كان ينفرد بها دون غيره من الخطوط المعروفة، وضاعت معه أيضاً إمكانية مقابلة النسخ، وهي كما تعلم إحدى الفضورات الأولى في عملية النشر والتحقيق، وهذا يعني أن عملنا هنا قائم أساساً على نسخة واحدة فقط... ورغم أنها تعتمد على نسخة واحدة فإن جمال الدين العلوي يرى ضرورة نشرها لسبعين:

الأول: هو أنها نصوص ذات قيمة كبيرة في توضيح بعض معالم المنظومة الباجوية، ومن ثم فهي لا تتحمل في اعتقادنا إيقادها في رفوف المكتبة إلى أن يسعنا القدر بنسخة أخرى.

والثاني: هو معظمها ينفرد به خطوط أكسفورد، وهذا يعني أنه حتى لو تم العثور عليه من جديد - أي على خطوط برلين - فإنه لن يفيدهنا كثيراً في عملية النشر.

ويقول: والمجموع الذي ننشره اليوم من رسائل ابن باجه يمكن إرجاعه إلى قسمين متمايزين:

- قسم يضم رسائل صحيحة النسبة إلى ابن باجه.

- قسم آخر يضم مجموعة من الرسائل التي نشك في صحة نسبتها إليه أو على الأقل نشك في بعضها من جهة، ونشك من جهة أخرى في كثير من الفقرات الواردة في البعض الآخر.

وهو يضم اثنين عشرة رسالة يتناول معظمها موضوعات سيكتو - ميتافيزيقية، مثل: علاقة القوة المتخيلة بالعقل، ومسألة الاتصال، وخلود المقل، ومفهوم الكمال. ويشير بعضها: مسألة الفيض، والترابط المعرفي، وبفاعل البعيد والقريب، والواجب الوجود والممكن الوجود.

وتتميز رسالة من هذه المجموعة بالدفاع عن أبي نصر الفارابي فيما ينسب إليه في شرحه لكتاب الأخلاق لأرسطو من إنكار للوجود الأخرى والسعادة الأخرى.

إشكالية حول بعض الرسائل:

ويثير جمال الدين العلوى إشكالية فيما يسوقه من نقد حول بعض رسائل نشرها تحقيقاً منسوبة لابن باجه لأنها من وجهة نظره لا ينتظمها مشروع ابن باجه الفلسفى، وذلك ما يخرجها عن مشروعه الفلسفى ويشككه في نسبتها، وعلى هذا الغرض يقول: والملاحظ أن رسائل هذا القسم تثير رسائل جديدة بالنسبة للمنظومة الباجوية المعروفة، بل ربما أمكن اعتبارها متعارضة، والمنحي العام الذي اتخذه تفكير ابن باجه.

ولا يتعلق الأمر فحسب بالرسائل التي لا تجد لها أثراً في كتاباته الأخرى مثل: الفيض والتراث المعرفي، والواجب الوجود، والممكن الوجود، بل يتعلق أيضاً بال الموضوعات الأخرى التي تبدو شديدة الاتصال بالصورة الأخيرة التي اتخذها المشروع الفلسفى عند ابن باجه ابتداء من تدبر التوحد مثل أشكال الاتصال التي تذهب إلى أن المحور الأساسي للفلسفة الباجوية في مرحلتها الأخيرة، وكذلك مفهوم الكمال، وخلود العقل، وعلاقة القوى المتخيلة بالعقل... .

وذلك لأن الاشتراك الظاهر بين هذه المفاهيم الواردة هنا ومثلاتها الواردة في كتاباته الأخرى، التي لا يرقى إليها شlk إنما هو اشتراك في الاسم فقط كما يقول القدماء، وهذا هو السبب الذي حركنا إلى فصلها عن رسائل القسم الأول ووضعها في قسم خاص.

افتراضات العلوى الشككية:

ثم أخذ جمال الدين العلوى يورد افتراضاته الشككية حول نسبة تلك الرسائل إلى ابن باجه.

ويقدم افتراضات ثلاثة: ليبحث من بينها عن دليل علمي يؤيد شكوكه في نسبة تلك الرسائل إلى ابن باجه، أو كان الشlk في نسبتها إلى ابن باجه قد اتباه من حيث غرابتها عن المنظومة الباجوية المعروفة، سواء من حيث المفاهيم المتعارضة والمنحي العام لفلسفة ابن باجه، أو من حيث المفاهيم المستعملة التي تميل إلى مناخ بعيد عن المناخ الأرسطي - الإسكندرى - الفارابي الذي ألهم ابن باجه.

وفرضياته الثلاث هي:

١ - الفرض الأول:

إما أن تكون هذه الرسائل من بين النصوص التي كتبها ابن باجه في المرحلة الأولى من مراحل تطوره التفكري، وهي مرحلة يطلق عليها العلوى: الرياضية المنطقية. وتعنى هذه المرحلة التي كان يشغله فيها بصناعة الموسيقى، والهندسة، والهيئة، والمنطق.

ثم يقول: وذلك قبل اتصاله بالفلسفة الأرسطية والعلم الطبيعي الأرسطي بوجه خاص.

٢ - الفرض الثاني:

وإما أن نفترض أنه كتبها في المرحلة الأخيرة أيام انشغاله بإشكالي: العقل والاتصال.

وهذا الفرض يعني من وجهة نظر العلوى: قطبيعة نهاية مع التراث العقلاني الذي ارتبط به... وفي هذا تحول فكري خطير عند ابن باجه، يجب، كما يقول العلوى، الكشف عنه كما ينبغي البحث عن أسبابه ودعایه.

ولكن العلوى يرى في هذا الفرض ترجيحها آخر - ونحن معه فيه . وهو أنه محاولة تتجاوز بعض التغرات في الإرث الأرسطي من غير استدراك ولا قطبيعة كما يذهب في عبارته.

٣ - الفرض الثالث:

هو أنها منحولة أو منسوبة إليه خطأً .. يقول العلوى: وهو الافتراض الذي يبدو لنا أوئق من غيره.

ثم بعد أن نقف على امتحان تلك الفروض وتحليلها وما توصلنا إليه من نتائج.
ننتقل إلى ما أثاره العلوى حول قضيتين:
- قضية القوائم القديمة وعدم إدراجها فيها.
- قضية كتابتها أو مؤلفها.

مناقشة العلوي لفروضه:

ذكر العلوي أسباباً ثلاثة لرفض الفرض الأول، فرض تأليفها في مرحلته الفكرية الأولى:

السبب الأول: المناخ العلمي الذي نشأ فيه ابن باجه يسرقسطة لا يسمح بالتأثير بالتأسسيات، وكتاب الخير الحمض.

وهما المهمان الأساسيان لتلك الرسائل - لعدم وجودهما في هذا الزمن - زمن ابن باجه.

ذلك أنها نعلم من خلال الكتابات التي أرخت للحياة الفكرية لهذه المدينة - ونعتبرها من مدن شمال الأندلس - أن لها سيادة مناخ علمي رياضي منقطعي، يضاف إلى ذلك أنها لا تدري مدى تغلغل التعاليم الأنفلوطينية، ولا أقوال الفارابية والسيتوبونية، في الأوساط الثقافية الأندلسية قبل القرن الخامس الهجري، فإننا نجهل كل شيء يمكن أن ندعوه «الأنفلوطينية الأندلسية».

نعم لقد انتقل كثير من تعاليم المدرسة الأنفلوطينية إلى الأندلس من خلال بعض كتب أبي نصر الفارابي، وأبن سينا، والغزالى، وفي هذه الرسائل إحالات إليها، وبخاصة إلى «عيون المسائل»، الفارابي، و«مشكاة الأنوار» الغزالى، وكتاب الخير الحمض، أو الإيصال في الخير الحمض «المنسوب إلى أبرقلس» والذي يحيط إليه كثير من رسائل هذا المجموع، فلا نعرف أحداً من متفلسف الأندلس قبل القرن الخامس الهجري أو السادس تحدث عنه أو أشار إليه أو استلهمه كما تفعل هذه الرسائل المنسوبة إلى فيلسوف سرقسطة.

السبب الثاني: هو أنه إذا صادقنا على نسبة هذه الرسائل إلى ابن باجه مفترضين أنه كتبها في بدايات حياته العلمية، تكيف تفسير كلبه بالعلم الطبيعى الأرسطي في المرحلة اللاحقة؟

أما السبب الثالث: فيمكن استخلاصه من شهادتي ابن طفيل وأبن رشد، فال الأول لا يذكر شيئاً عن هذه الرسائل في معرض حديثه عن مؤلفات ابن باجه، أما ابن رشد الذي يعرف الجميع مدى اطلاعه الواسع على الآثار الفلسفية السابقة عليه، مشرقاً كانت أو

مغربية، فإنه لا يشير إلى هذه الرسائل صراحة أو ضمناً.
مناقشة لفرضه الثاني: نقد العلوى المترافقه الثاني، وهو القائل إنه يمثل الامتداد
الطبيعي للمنحي الذي اتخذه مشروع الفلسفة عند ابن باجه في مرحلته الأخيرة.
يرى العلوى أنه مردود من وجوه ثلاثة كما يقول:

الأول: هو ما يلاحظه القارئ من تعارض صريح ومطلق بين مضمون رسائل هذا
القسم، والإشكالية التي تمحور حولها الخطاب الفلسفى الباجوى في مرحلته الأخيرة،
انطلاقاً من «تدبیر المتوحد» إلى «رسالة الاتصال» و«القول في القوة الناطقة».
ومن الممكن أن تلخص هذا التعارض في البداية مستعيرين لغة ابن طفيل فنقول: إنه
تعارض بين طريق أهل النظر وطريق أهل الولاية.

على أن تقيد معنى الطريق الثاني بالتأكيد على أنه ينقل إلينا ثغرية «صوفية فلسفية»،
تحتلط فيها المفاهيم، وتفتقر الدقة والعمق اللازمين لكل تجربة من هذا النمط، ويكتفى
لإبراز التعارض أن نذكر بالفقد الوارد في كتاب ابن باجه المتأخرة وبخاصة: «تدبیر المتوحد»
و«رسالة الوداع» للطريق الصوفي والأحد مثليه الكبار وهو أبي حامد الغزالي، الذي يجعل
منه كاتب هذه الرسائل واحداً من ملهميه الأساسيين.

ثم يقول: وبالجملة فإن الخلاف بين نصوص ابن باجه ورسائل هذا القسم يلخص
الخلاف بين النيار الأرسطي المنشاني والنيار الأنفلوطيني - المحدث في صورته الأكثر ضحالة
ومسطحة ..

وإن كنا نجد بعض الرسائل تستعمل مفاهيم أرسطوية لفظاً وتفرغها من معناها
المتداول عند المنشانيين.

تلك هي الفروض التي افترضها العلوى طول تلك الرسائل التي يزعم فيها أنها لا
تأنف مع مشروعه الفلسفى وتحريره لفروضه.

تعقيب على ما أثاره جمال الدين العلوى من فروض تشحذك في نسبة بعض
الرسائل لابن باجه:

يفترض الباحث الجليل وهو يقدم لمجموعة رسائل القسم الثاني من كتابه: «رسائل

ابن باجه الفلسفية» عدة فروض تثير الشك في نسبتها لابن باجه، وهذا جهد علمي ناضج في طريق التحدي العلمي لإثباته أصالة النص المحقق، ولقد كان أميناً في تحريه الدقة، ومنصفاً للأمانة العلمية حين قدر فروضه الشكية في نسبة الرسائل إلى ابن باجه، ومنصفاً أيضاً للأمانة الموضوعية حين ناقش فروضه، واحتمالات درجة الصدق فيها، فلم يدخل جهداً علمياً في سبيل نشرها وتحقيقها وتغليلها، وفرض قضية الشك في نسبتها، وعماولة وضع منظمة باجوية لفكرة ابن باجه.

ويمد:

فإن القضية التي أثرتها وأجهدت نفسك في تحريرها ترفض نفسها، لضعف الأدلة العلمية التي أوردتها على سبيل الفرض.

فمن حيث الفرض الأول القائل: بإمكانية تأليفها في مرحلته الفكرية الأولى وهي ما سميتها: بالمرحلة الرياضية - المنطقية.

فمن وجهة نظرنا: أنه فرض إثباتي، أي أنك بدأت بآيات نسبة الرسائل أولاً، ثم بدأت تناقش إمكانية تاريخ كتابتها من حيث مراحله الفكرية التي صنفتها وفق دراستك، ثم استبعدت تأليفها في مرحلته المبكرة، واعتبرت فرض تأليفها في تلك المرحلة انتراضاً غير مقبول.

فهذا من وجهة نظري: دليل استبعاد وليس دليلاً مانعاً، أي ما زال يحمل في فرضياته دليل الجواز، ففرض نسبة الرسائل إليه قائم مع جواز كتابتها في مرحلته الفكرية الأولى.

وأما من جهة تفصيل الماقضة؛ فيمكن القول بأنه لا مانع من أن يكون قد ألفها في مرحلة مبكرة قبل اتصاله بالفلسفة الأرسطية والعلم الطبيعي الأرسطي، ولا مانع من ذلك بنفس الأسباب التي رفضت بها ذلك الفرض، فمن حيث المناخ العلمي الذي نشا فيه ابن باجه، وهو سرقسطة، فإنه يسمح بالتأثير الشديد، فلقد اشتهرت في عهدبني هود، وكانتوا من حماة العلوم والأداب، وينتزع خاص بالدراسات الفلسفية والرياضية. ويرى المؤرخون أن سرقسطة لعبت دوراً كبيراً في التبادل الثقافي والحضاري بين الأندلس وبين الدول الأيبانية المجاورة، والدول الفرنجية الشمالية.

أما من حيث وجود «كتاب الخير المحسن» أو «الإيضاح في الخير المحسن»، فأننا لا
أستطيع الجزم بوجود هذا الكتاب أو عدم وجوده، لكنني أستطيع القول بوجود تيار إشراقي
ظهرت بواكيه الأولى على يد عبد الله بن مسرة ومدرسته، ثم إن مؤلف حي بن يقطان
لابن طفيل هو وثيقة تاريخية شاهدة على شيوخ التيار الإشراقي، وهو - أبي ابن طفيل - وإن
كان لم يطلع على كتاب الخير المحسن عينه فقد يكون اطلع على التراث الإشراقي من خلال
كتابات: الغزالى «مشكاة الأنوار»، وكتب العزالى الأخرى، والفارابى وابن سينا على وجه
أخص، وهو وارد في حي بن يقطان، حتى عنوان مؤلف ابن ط菲尔 قد سبق إليه ابن
سينا، وابن ط菲尔 يعتبر معاصرًا لابن باجه حتى ظنه عبدالواحد المراكشى أنه تلمذ عليه،
وذلك يعني إمكانية اطلاع ابن باجه على التراث الإشراقي من خلال المصادر التي تهافت
لابن ط菲尔، ولا يوجد في معايير العلم ما يمنع الرياضي أن يكون عرفانياً.

كما نرى: أن انتقاد ابن باجه لبعض آراء الغزالى أو الفارابى أو ابن سينا يعني من
وجهة نظرنا دلالة على شيوخ تراثهم واستيعابه له قراءة وفهمًا، ولو لا ذلك ما علق عليه.

ذكر ابن جلجل - وهو يترجم لأطباء الأندلس - منهم إسحاق بن سليمان
الإسرائيلى. توفي عام ٣٢٠ هـ عاش مائة سنة ونيفًا، مصرى، لازم إسحاق بن عمran
وتتلذذ له، خدم عبد الله الشيعى أول خلفاء الفاطميين بأفريقية، وكانت خلافته
٣٢٣ هـ: أن له كتاباً سماه: بستان الحكمة.

قال ابن أبي أصيبيعة: وفيه مسائل من العلم الالهي، فربما كان هذا المؤلف يمثل
تياراً إشراقياً، وهو في مرحلة متقدمة على ميلاد ابن باجه، ولا سيما أن اليهود يفضلون
التيار الإشراقي على التيار الأرسطي . . .

ثم قلت حجة تدفع بها أن يكون تأليف تلك الرسائل في مرحلته الفكرية المبكرة،
وأنا معك فيها، ونکاد نجزم بأن المحاور التي تدور حولها هذه المجموعة المنسوبة إليه لم
تبليور عند ابن باجه إلا في نهاية المرحلة الطبيعية، وبالذات عند فحصك لكتاب النفس
لأرسطو، وخاصة الباب الأخير منه . . .

لا شك أنها رسائل لا يقدر عليها إلا من تبلورت لديه رؤية فلسفية.

لا شك أن هذا التعقیب هو أكبر دليل علمي في الموضوع على صحة نسبتها إليه . . .

بابن الجزار، وهو أبو جعفر أحمد بن أبي خالد الذي يعرف بابن الجزار - من أهل القيروان - طبيب ابن طبيب، وعمه أبو بكر طبيب، وكان من لقى إسحاق بن سليمان وصحابه وأخذ عنه، وكان ابن الجزار من أهل الحفظ والتلخ والدراسة للطب وسائر العلوم من أطباء القرن السابع الهجري.

من مؤلفاته الفلسفية:

- رسالة في النفس وفي ذكر اختلاف الأوائل فيها.

- كتاب نصائح الأبرار.

كذلك الكرماني، وهو: أبو الحكم عمرو بن أحمد بن علي الكرماني من أهل قرطبة، رحل إلى ديار الشرق، ثم رجع إلى الأندلس، واستوطن مدينة سرقسطة من ثغراها، وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل «إخوان الصفا».

يقول ابن أبي أصيبيعة عن صاعد الأندلسي: ولا يعلم أحد أدخلها الأندلس قبله، توفي ٤٥٨ بسرقسطة.

يقول عنه حسدي يوسف بن حسدي الإسرائيلى، أستاذ ابن باجه وصديقه وكان خيراً به: وعمله في العلوم النظرية عمل الشعري، لا يجازي فيه عندنا بالأندلس.

وعده صاعد الأندلسي من الذين عثروا بالعلم الإلهي.

وابن الكتани، وهو: أبو عبدالله بن الحسين المعروف بابن الكتاني، استوطن سرقسطة، توفي ٤٢٦.

قال صاعد الأندلسي: وقرأت في بعض تأليفه أنه أخذ صناعة عن محمد بن عبدون الجليل.

وعمر بن يونس بن أحد الحراني.

وأحمد بن حفصون الفيلسوف.

وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم القاضي النحوي.

وأبي عبدالله محمد بن سعood البجاني .
ومحمد بن ميمون المعروف بمركوس .
وأبي القاسم فيد بن نجم .
وسعيد بن فتحون السرقسطي المعروف بالخمار . وأبي الحرت الأسفري تلميذ ربيع بن زيد الأسفف الفلسوف .
وأبي مدین البجاني .
ومسلمة بن أحد المرحبي .

هؤلاء جميعاً من اشتغلوا بالفلسفة ويعلّوم الأوائل ، وكانوا معالم أساسية في شبرع الفكر الفلسفي الأندلسي ، ولا نخلّ أئمّهم جميعاً من تخصصوا في التيار المثاني الأرسطي ، ولا سيما بعدما رأينا الكتّانى ونقله لرسائل إخوان الصفا وفيها من التعاليم الإشراقية ، ورسالة في النفس واختلاف الأوائل فيها .

الست ترى معي أنه من الصعب أمام هذا الحشد الهائل من الفلاسفة أن تفترض أئمّهم جميعاً من دعاة التيار المثاني ، وكان من بينهم الحرّانى ، من أهل «حران» ، وأساقفة رجال دين ، ومن بينهم من كتب في النفس واختلاف الأوائل فيها ، ومنهم من نقل رسائل إخوان الصفا وهي غير مشائبة .

ومنهم البغونشى الذى وصفه صاعد الأندلسي بقوله «ذا كتب جليلة في أنواع الفلسفة». ومنهم كما ذكر صاعد تخصصوا في العلم الإلهي ، ومنهم ابن النباش وصفه ابن أبي أصيبيعة بأنه ذو معرفة جيدة بالعلم الطبيعى ، وله أيضاً نظر ومشاركة في سائر العلوم الحكمية .

والوزير ابن وافد ، وصفه ابن أبي أصيبيعة بأنه عنيّة بالغة بقراءة كتب جاليوس وفهمها ، وطالعة كتب أرسطوطاليس وغيره من الفلاسفة .

بعد هذا نستطيع القول : إنه لا يمكن الجزم بعدم دخول كتاب «الخير المحسن» أو «الإيضاح في الخير المحسن» أو غيره مما يمثل الأفلوطونية المحدثة في ثوبها الإسكندرى أو في ثوبها الإسلامي .

وكيف نجزم بعدم دخول التيار الإشرافي العرفاني مع رحلات العلماء الثقافية بين المشرق والأندلس.

لذلك نرى أنه من الإنصاف القول بدخول تيارات الفلسفة بكل روادها الفكرية، ولو لا أنه محكم عليها من قبل الحكماء بإعداد دمها ومطاردتها لوصلت إلى أخبارها كاملة، ولو لا التاريخ للأطباء لما عرفنا شيئاً عن الذين درسوا الفلسفة تحت عباءة الطب، أو تحقيقاً لترجمة جالينوس في كتابه «ينبغي للطبيب أن يكون فلسفياً».

فإذا ثبت ما سبق وهو دخول التيار المشائي الأرسطي، والتيار الأفلاطيني في ثوبه الإسكندرى أو الإسلامي، فإنه يصبح من المؤكد أن فلسفة ابن باجه، وهي في نفسها، شاهد صدق على «دخول الأفلاطينية» بشريها الإسكندرى والإسلامي إلى المغرب العربي، وقبل ذلك وبعده.

تيار محمد بن عبد الله بن مسرة الذي وصفه آسين بلاطيوس كما قدمنا بأنه إشرافي.

أما من حيث الفرض الثاني: القائل إن هذه الرسائل - أي المنسوبة خطأ إلى ابن باجه - تعتبر امتداداً طبيعياً للمنحنى الذي اتخذه المشروع الفلسفى عند ابن باجه في مرحلته الأخيرة.

ذلك ما نؤيد ونؤكّد عليه، ولنا في إثباته الشواهد المؤكدة من غير أن يمثل قطعية نهاية مع التراث العقلاوي الذي ارتبط به في مراحله السابقة، لأنك كما قلت سابقاً عما واجزء بعض الغرارات في الارت الأرسطي المشائي، وليس تحولاً لابن باجه عن فكره.

أما قولك بأن نصوص ابن باجه ورسائل هذا القسم، يلخص الخلاف بين التيار الأرسطي المشائي، والتيار الأفلاطيني المحدث في صورته الأكثر ضحالة وسطحية... ما معنى الضحالة والسطحية؟... إنها تعبيرات زائدة عن المطلوب، أو كما يقولون فضل كلام.

ثم قلت: وإن كنا نجد بعض الرسائل تستعمل مفاهيم أرسطوية لفظاً، وتفرغها من معناها المتداول عند المشائين، ما معنى ذلك؟

هل ثمة صلة بين تلك العبارة وبين الضحالة؟

على أي حال من وجهة نظري أنه إذا كان ابن باجه قام بمثل هذا العمل فليس فيه مذمة ولا ضحالة، وإنما ذلك من ثقافته التجددية، فالملصق لأرسنور والمصمون ليس للمنشأة. وللمشاركة في الإسلام شراح، منهم «العاميون» كما يقول ابن سينا في مقدمة منطق المشرقيين.

ولابن باجه اجتهاده في استعمال المفاهيم وتوظيفها من غير ضحالة أو سطحة، على أي حال هذا خارج عن مجرد القضية الأساسية.

لقت نظري في رسالة: اتصال العقل بالإنسان، ما صدر به رسالته التي وجهها إلى تلميذه وصديقه ابن الإمام:

سلام عليك بقدر ما أنت أهلـه من الرغبة في اقتناء الفضائل، لما ظننت من تعلـرـ التـقـائـنـاـ فيـ هـذـاـ الـوقـتـ، رـأـيـتـ وـاجـبـاـ عـلـىـ آـبـادـرـ فـأـنـفـذـ إـلـيـكـ هـذـاـ الـعـلـمـ الذـيـ وـجـدـتـ بـرـهـانـهـ وـنـسـقـتـ القـوـلـ فـيـهـ، عـلـىـ آـنـ الـمـخـاطـبـ مـنـ بـعـدـ بـالـعـلـمـ الطـبـاعـيـ عـلـىـ مـاـ أـعـلـمـهـ مـنـ بـعـدـكـ بـهـ.

فاما القول فيه بحسب المجرى الصناعي فهو أطول وأوضح بياناً، وأكثر أقىـةـ، وأعزـ مـقـدـمـاتـ، وصرـفـنيـ عـنـ إـثـبـاتـ عـلـىـ ذـلـكـ الـوـجـهـ ضـيـقـ الـوقـتـ وـتـوـاتـرـ الـأـشـغالـ بـمـاـ أـنـاـ بـسـيـلـهـ، وـإـنـ تـفـرـغـ لـيـ وقتـ أـبـيـتـ فـيـهـ عـلـىـ الـمـجـرـىـ الصـنـاعـيـ أـنـفـذـتـ بـهـ إـلـيـكـ، فـلـيـ بـادـرـتـ بـإـنـفـاذـهـ الـآنـ حـدـرـأـ مـنـ قـوـتـهـ، وـهـوـ مـنـ الـعـظـمـ وـالـغـرـابـةـ بـحـيـثـ هـوـ.

ثم يشير ابن باجه مشكلة تحتاج منه إلى نظر وهي كما يرى ابن باجه: أن الروح الغريزي في النبات لا تقبل الصورة، وفي الإنسان تقبل الصورة.

والسؤال هو كما صاغه ابن باجه: لم قبل هذا الروح الغريزي الصورة [في الإنسان] ولم يقبلها ذلك الآخر... ٤٠٠

وفيه قول آخر قد تلخص في العلم الظباعي جزء منه.

وأما تلخيصه على الكفاية فهو مما يستحق أن يفرد فيه قول.

ثم قال في نفس الرسالة: وقد تلخص في «رسالة الوداع» وفي مواضع آخر الفرق

بين القوى الفاعلة والقوى المنفعلة، وتقدم من القول في ذلك مشافهة ما فيه الكفاية.

ثم يقول: وفي وجود هذا وكيف ينبغي أن يكون في السعادة أحوال أكثر من هذا، صرفي عن إثباتها طول القوى وضيق الوقت.

وسأبته - إن شاء الله تعالى - مفسراً مبيناً، وأنفذ به إليك، وأشتهي من تفضلك أن تقرأ ما كتبت به، فإن عرض لك فيه من تشكيك أنفذت به إلى ورجعت عنه. فعسى الله أن يهب لك هذه الرتبة.

وعند ذلك أرسل إليك ما وعدت به، وأشياء ثبتت بصرك لتكون بها إن شاء الله سعيداً، كن في أتم سلامه، وعم في أعم عافية بحول الله.

حاشية:

أعزك الله... أثبتت هذا القول في زمان منفصل بالداخل إلى الخارجعني، فلما قرأته رأيت فيه تقصيراً عن إفهام ما كنت أردت إفهامه، فإن المعنى المقصود برهانه ليس يعطيه هذا القول إعطاء بينما إلا بعد عشر واستكرياه شديدين، لكن فيه دلالة عليه، وإذا أعطي من العبارة قسطه وانفهم المعنى ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوماً من العلوم المتعاطاة في رتبته، وحصل متصوره منذ تفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبانياً بجميع ما تقدم من اعتقادات أشياء ليست هيولانية.

وهي أجيال من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية، بل هي أحوال من السعادة، فهذلت عن تركيب الحياة الطبيعية خلقة أن يقال لها أحوال إلهية يربها الله عز وجل من يشاء من عباده.

وكذلك وجدت ترتيب العبارة في بعض مواضع على غير الطريق الأكمل، ولم يتسع الوقت لتبديلها، واعتمدت عليك في ذلك، فقد شهدت منك هذا، فما وجدت فيه من هذا النوع فغير ترتيب العبارة إلى الترتيب الأفضل، ونب عنى في ذلك المثال الذي عهدته منك إن شاء الله.

من النص السابق فيه ما يشير إلى أن ابن باجه ما زال مشغولاً بنظرية الانتصار

والبحث في رتب المعرفة ومستوياتها، ولم يعرب في الرسالة عن أنه انتهى فيها إلى القول الفصل، إنما أعرّب ل聆ميذه وصديقه عبد العزيز بن الإمام عن أمنيته في قوله:

فلمَا قرأتُ فرقاً عن إفهام ما كنت أردت إفهامه، وإذا أعطى من العبارة قسطه وانفهم المعنى ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوماً من العلوم المتعاطفة في رتبته، وحصل متصوره، منذ تفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبيناً لجميع ما تقدم من اعتقادات أشياه آخر ليست هيولانية.

وهي أجمل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية، بل هي أحوال من أحوال السعداء، فهذبت عن تركيب الحياة الطبيعية، خلقة أن يقال لها أحوال إلهية يبها الله عز وجل من يشاء من عباده . . .

فهل خرجت الرسائل عن تلك الأمينة الباوجوية؟

إنها تخصصت في البحث فيما هو أجمل أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء . . . فهذبت عن تركيب الحياة الطبيعية، خلقة أن يقال لها أحوال إلهية يبها الله عز وجل من يشاء من عباده . . .

اليست تلك الأمينة هي اتجاه جديد إلى التيار الصوفي الإشراقي في سد ثغرات في التيار الشعري، وذلك من غير قطعية أو ردة معادية للتيار العقلي.

كذلك في النصوص السابقة ما يفيد إجازة ابن باجة ل聆ميذه وصديقه ابن الإمام في أن له من الحرية العلمية، مما شهد له من الكفاية العلمية، في أن يغير ويبدل ويحسن من شأن العبارة في رسائل ابن باجه، فهو أفهم الناس له، وأقربهم إليه، بالإضافة كما يشهد النص السابق لما بينهم من مشافهات، ولعمري لقد فقت أبناء جنسك «إذا صبرت واحتملت عظم المشقة فيه، حتى صرت بعثت تعلم ما يقال فيه أولاً وتقدر أن تأتي فيه بالصواب».

لا شك أن هذه الإجازة العلمية فيها ما يفيد الإذن لابن الإمام على أن يغير ترتيب العبارة إلى الترتيب الأنفع، «ونب عنني في ذلك المناب الذي عهده منه».

لذلك أقول: إن ما لاحظه «العلوي» من عدم اتساق في بعض رسائل المجموعة قد

يكون راجعاً إلى تحرير ابن الإمام، أو قد يكون أضاف إليها بعضاً مما سمعه مشافهة من ابن باجه، وخاصة أنه عهد إليه بذلك، ثم لم يتمكن من إضافته إلى مجموعه.

هذا رد على احتمال كما لاحظه العلوي.

أما من حيث وجهة نظرى فإن رسائل ابن باجه ليس فيها ما يخل بالنظرمة الباچوية إخلالاً فاضحاً.

وليس في مجموع ابن الإمام ما ينفي مؤلفات أخرى، بل ترك الباب مفتوحاً لمؤلفات أخرى وخاصة في العلم الإلهي أو الإلهيات، فهو ليس بمحنة في إحصاء مؤلف ابن باجه.

ذكر صاحب المجموع:

وأما العلم الإلهي فلم يوجد في تعاليقه شيء مخصوص به اختصاصاً تماماً، إلا نزاعات تستقرأ من قوله في «رسالة الرداع»، و«اتصال الإنسان بالعقل الفعال»، وإشارات مبددة في أثناء أقاويله، لكنها في غاية القوة والدلالة على براعته في ذلك العلم الشريف الذي هو غاية العلوم ومتهاها، وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطنه له.

ومن المستحبيل أن يبرع في التوطنات، وتظهر له أنواع الوجود على كمالها، ويكون مقصراً في العلم الذي هو الغاية، وإليه كان الشوق السابق بالطبع لكل ذي فطرة بارعة وذي موهبة إلهية ترقى عن أهل عصره، وتخرجه من الظلمات إلى النور كما كان رحمة الله.

وقد صدرنا هذا المجموع بقوله له في الغاية الإنسانية على نهاية من الوجازة تعرب عما أشرنا إليه من إدراكه في العلم الإلهي، وفيما قبله من العلوم المرتبطة له.

نعم قال: وعسى أنه قد علق فيه ما لم ننشر عليه.

نعم ذكر من بين ما ذكر له من مؤلفات: وجمل من كلامه لا تتميز في المرض وغير ذلك من كل فن.

بالإضافة إلى ذلك، فإن مجموع ابن الإمام ليس إحصاء لمؤلفات ابن باجه، إنما هو كما قال ابن الإمام في مجموعه: «والواصل على يد الوزير الكبير أبي الحسن علي بن العزيز بن الإمام في كتب الوزير أبي بكر ما ذكره...».

من هنا نستطيع القول إن جموع ابن الإمام ترك الباب مفتوحاً لاحتمالات مؤلفات أخرى وخاصة في الإلهيات، وذلك من وجوه:
ـ أن المجموع لم يخص لابن باجه جميع مؤلفاته.

ـ أن صاحب المجموع، وهو تلميذه المخلص وصديقه الصادق، احتمل أن يكون لابن باجه في الإلهيات غير هذا أعني أن قد علق فيه ما لم نعثر عليه.

ـ كذلك ذكر صاحب المجموع فيما بين ما ذكر من مؤلفات ابن باجه أن له جلاً من كلامه لا تتعذر في العرض، وغير ذلك من كلام فن.

أما القول بأنها قد تكون منحولة لأبي بكر بن الصانع، لكنها مؤلف آخر ربما كان اسمه أبي بكر آخر فذلك دعوى تحتاج إلى دليل وهو ما لم يتوصل إليه العلمي.
أما كونها لم ترد في مجموعة ابن الإمام، أو ابن أبي أصيحة، فهناك رسائل كثيرة في القسم الأول، وهي الرسائل التي لا شك في نسبتها إلى ابن باجه: منها:
ـ كلامه في الألحان.

ـ ورسالة وكتب رضي الله عنه إلى الوزير أبي الحسن بن الإمام.

ـ ومن قوله أيضاً [في الصورة الأولى ومساواة الصورة للمادة].

ـ وكلامه في التلوفر.

ـ ومن كلامه في الغرض. [في المتحرك].

ـ فعدم ذكرها يرجع لأمور منها:

ـ قد يكون ابن باجه كتبها وأرسلها إلى ابن الإمام، ولكنها لم تصل إليه.

ـ أو تكون قد وصلت غير أن الظروف لم تواته بعد تحريرها في ضمنها لمجموعه، ولا شك أن الظروف التي مرت بها لم تكن طبيعية إنما كانت حرجية، فإن ابن باجه مات مقتولاً وهو دون الأربعين. والثاني، أي ابن الإمام، كان قد هاجر إلى صعيد مصر.

بنقل العلمي عبارة تتحدث عن نسب المخطوط بقوله:

ـ الواقع إلى مجموعة تتضمن ما هذا مثاله من كلام الشيخ الكبير الوزير أبي بكر رضي الله عنه فأيتها كما ترى^٤.

لقد صدق الناخص فيما نقل وفيما أنسد ما نقل، ودلالة صدقه لدينا هو قوله من
كلام الشيخ الكبير الوزير أبي بكر فهو على علم ثام بقدر الوزيرين:
الشيخ الكبير الوزير ابن باجة.

والشيخ الوزير: ابن الإمام.
وليس في العبارة ما يوجب الشك فيها إلا أنها موضحة لنسب الرسائل، وهو أنها من مجموعة أخرى وقعت إلى الناسخ من غير مجموعة ابن الإمام والقاضي الأديب...
فلمَّا الشك فيما نقل، وصرح به؟

ومن الملاحظات العامة أن عناوين الرسائل تأخذ نفس الطريقة التي عليها رسائل ابن باجة الأخرى.

وأرسطرو لم يخلص من بعض غمزاته، مثل قوله في رسالة «اتصال العقل بالإنسان»: وهو يتكلم عن السعادة الفضولي:

ولكن يمكن عند أسطو ومن جری مجراه الحال الشیهہ بالهبوط والرجوع . . .

أخيراً ما نود قوله بعد توجيه الشكر للباحثة جمال الدين الملوى على نشره رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه، نصوص فلسفية غير منشورة، وعلى تبنيه البحث عن تراث ابن باجه وعاصولة نشره عرراً، وعلى ما يذله من عناده فاتقة في تحقيق التصرص البايجوية.

ليس في الرسائل مخالفات فاضحة لا في موضوعها، ولا في مفاهيمها، أو في مضمونها، أو في رؤيتها الفلسفية، ترجب على الباحث الشك فيها، وترجب على الباحث البحث عن أدلة شديدة تنتفي نسبتها عن صاحبها.

وإذا ما نفي نسبتها تحت ضوء فرضه الت Tessifia، فلا يمتنع أن يقف عند حدود نفي نسبتها فقط، إنما عليه أن يعاد مراجعته ليبحث عن نسبتها إلى من تكون، أو في أي عصر الفت؟ . على ضوء ما أحصاه من مفاهيم وأصطلاحات فإن لم ينير له ذلك، وبلغت به مشقة البحث مبلغاً، ووقف عند حد الشك الفرضي، فالقاعدة كما يقول الفقهاء أن ترجم إلى الأصل، والأصل لدينا صحة النسبة - الولد للغراش - . . .

لذلك أؤكد على أن نسبة الرسائل لابن باجه صحيحة ما لم يقدم دليل على الطعن فيها

وينسبها إلى مؤلف آخر، وتقوم عليه ببنية واضحة، أما الاكتفاء بطرح فروض احتمالية شديدة لمجرد كونها تعبير عن تيار إشراقي أو عرفياني يغاير ما كان عليه ابن باجه، وما صدرت مؤلفاته عنه، فمثل الأنجاه، وما سبق أن أثبتناه من نصوص من رسالة اتصال العقل الإنساني، وهي رسالة تعتبر من أواخر كتاباته إذا أخذنا معيار الإحاللة لرسائله ميزاناً، أفادتنا أن ثمة رؤية جديدة يود كتابتها، فأكاد أجزم أنها هي تلك الرسائل الائتية عشرة.

وهذا ليس جدالاً بيني وبين الأستاذ الفاضل جمال الدين العلوى، إنما هو من باب التعاون المشترك في تحقيق عمل علمي بذل فيه جهداً مأجوراً عليه.

ومن قبيل خفيف الملاحظة نقول: إنك تكلفت في عسر بالغ فرض فروض شديدة وفق مرجعية سابقة على نتائجك، أو بمعنى آخر كانت فروضك هي عين نتائجك، ثم أخذت تبحث عن الشهود المناسبة للنتيجة.

كذلك من الملاحظ: إنك أقمت حاجزاً بين التصنيفات الفكرية التي صنفها المفكرون، كتصنيفهم التيار المثاني والتيار العرفاني، وهي لا تندو عن كونها تصنيفات قابلة للذريان بعضها في بعض، وقابلة أن تتوضع موضع المقابلات تحمل خصوصه من يسمون بالعقلين والإشراقين فيما بينهم، ويدو من الذين يتصررون للعقل وتحمل خصوصه العقلين للإشراقين.

أما من حيث الفكر فهو لا يعرف خصوصة، ولا قطعية جافة، ولا ردة معادية لمن اصطنع هذا أو اصطحب ذاك، فبين التيارين مساحات مشتركة من التسامح، ففي كل إنسان جانب أساسى للعقل، وفيه أيضاً جانب أساسى عرفاني، ولكل جانب ما يخصه من القضايا، ولو لا تعصب الإنسان المذهبي ما اصطنع تلك الحواجز بين التلازمين.

كذلك من الملاحظ أنك حصرت المصدر الإشراقي في كتاب «الخير الحضر» لبرقلس، بينما مصادر التيار الإشراقي التراث الإسلامي، وهو ما قد تناسيته، ولو أخذته في الاعتبار لتغيرت رؤيتك للقضية.

ولقد كانت سرقسطة من أكبر مراكز الثقافة الإسلامية بعد قرطبة، وخاصة بعد حرائق مكتبتها، فلقد انتقل تراثها إلى حواضر الأندلس، ثم هو نفسه تنقل إلى حواضرها لظروفه الخاصة.

أخيراً أوى إلى المغرب، ذلك مما نوع لديه مصادره الثقافية، فمن الظلم أن نحصر ثقافته ببيان الإشراقي عند حد كتاب «الخير المغض». إن من أهم مصادر بياني الإشراقي التراث الإسلامي، كما هو أيضاً من أهم التراث العقلي... ولو قبلت اقتراحي لاقترحت عليك في طبعة قادمة أن تصدر رسائل ابن باجة الائتمي عشرة برسالة «اتصال العقل الإنساني»، ثم انظر إلى المسألة من جديد لتتبين لك رؤية جديدة، من أهم ما تحصله فيها أنها صحيحة النسبة لابن باجه.

ولقد أقمتنا على فرضنا، وهو صحة نسبة الرسائل إليه، دراسة لأصول المعرفة الإشراقية لديه.

المعرفة الإشراقية:

١— مفهوم العقل:

العقل: هو علم ماهيات الموجودات.

وال الموجودات قسمان:

- موجودات يعقلها، ولا نقدر على إيجاد الموجود منها.
- موجودات يعقلها، ونقدر على إيجادها مثل الموجودات الصناعية.

٢— أقسامه:

• والعقل بالنسبة لتلك الموجودات قسمان:

• أحد القسمين: عقل نظري، يعقل الإنسان ببحثه ونظره موجودات لا قدرة له على إيجادها باللمسة، لكنها تحصل مفرولة له.

• والقسم الثاني: أن الإنسان يعقل الموجودات الصناعية التي له قدرة على إيجادها، وهذا هو للإنسان: العقل العملي، وكماله أن يعقلها ويوجدها، وبين أن وجودها يوجد بإراده الإنسان، [وإنما] تردد بأعضاء بدن الإنسان، إما بأن تتحرك الأعضاء دون آلات من خارج، وإما بأن تتحرك الأعضاء فتحرك آلات من خارج، فتحررك الأعضاء إذا تم وجود المصنوعات الصناعية التي تكون بإرادة الإنسان، وهذا بين بنفسه (وبين أيضاً أن

أعضاء) الإنسان ليست تتحرك من ذاتها لعمل ذلك المصنوع، (بل تتحرك) بإرادة الإنسان، ثم توجد خارج نفسه مصنوعاً مثاله في نفسه... تأخذ الأعضاء في وجود ذلك المصنوع، وهذا المثال خيال متخيل في القوة (المتخيلة) من النفس فيه، وهذا المثال المتخيل يزول عن النفس ويمصل... آخر.

هكذا أبداً كلما أراد الإنسان أن يصنع شيئاً يقيم في الخيال مثال ذلك المصنوع.

وإذا أمعن الناظر التثبت رأى بصيرة نفسه أن قوة أخرى في النفس تبسط هذا المثال في الخيال، وتنقله من حال إلى حال حتى يكمل وجوده في النفس، وإذا ذلك تبدأ بتحريك الأعضاء لوجود ذلك المصنوع، وهذه القوة التي تفعل هذا وتبسطه في التخيل، وهي التي تسمى العقل العملي، وهي العاملة أولاً، ثم التخيل يأخذ الأعضاء التي تتحرك لعلمه على نحو ما تحرّكها الإرادة بالقوة النسائية.

والعقل العملي إذن يبسط في القوة التخييلية مثال المصنوع على مقدار ما يقصده من مقدار وهبته، ثم تأخذ القوة المحركة للأعضاء من قوى النفس بما تحرّك الأعضاء الحركات التي تدبرها فتدبرها، وتوجد ذلك المصنوع الذي مثاله في القوة التخييلية.

يقول ابن باجه:

فالعقل إذن أولاً هو الصانع لذلك المصنوع، لا الأعضاء التي تتحرك بالنفس، ولا القوة المحركة للآلات، بل العقل الذي يدبر تلك الحركات، ويأخذ القوة المحركة للأعضاء بإيجاد الحركات.

وقد تبين أن المصنوع لا يوجد نفسه، وإنما يوجد بما يليه ويماسه [من] الأعضاء والآلات المتصلة بالأعضاء.

ويبين أن تلك القوة للأعضاء لم توجده أولاً، وإنما أوجده القوة المحركة للأعضاء، وبين أن تلك القوة لم توجده [أولاً] أيضاً على الحقيقة، وإنما أوجده قوة العقل التي ربته أولاً في التخيل، ثم حركته الأعضاء بإرادته.

والقوة التخييلية في وقت إيجاد الشيء تستعين بالحس لتحضر فيها ما فعلته الأعضاء ليرى العقل هل ما تخيل في القوة التخييلية في الحس على مثال القوة التخييلية.

[و] للعقل نحوين:

أحد هما: أن يتصور فيها مثال ما يبرد إيجاده.

والثاني: أن يحصل فيها عن الحس ما تفعله الأعضاء المتحركة في ذلك الشخص الذي هو خارج النفس.

وإذا نظر هذا النظر في الموجودات الطبيعية وجدت الطبيعة مثل الأعضاء، وأنفس الأجرام السماوية مثل القوة التنجيلية، والفاعل هو الذي يعلم ما يفعل فينفس على الأنفس السماوية ما يريد إيجاده، ويتصور فيها على مثال ما يتصور العقل الإنساني في الخيال ما يقصد إيجاده في الطبيعة حركة موجود في الأجرام عن حركة الأجرام السماوية، وأظهر ما توجد حركة الطبيعة في الأجرام التي في الكون والفساد، ووجودها في هذه الأجرام التي في الكون والفساد عن حركة الشمس، فإنه توجد عن حركتها حرارة بها تفعل الشمس في النبات ما يظهر لنا من تحريك النبات إلى التغذى والنمو والتوليد، فحرارة الشمس... أعضاء بدن الإنسان والآلات التي بها يفعل الإنسان عن عقله، وكذلك حرارة الشمس هي التي تدبر الشمس وتفعل بما يفيض عليها من الله عز وجل مما يريد أن يفعله، فحرارة الشمس من حيث تفعل بها نفس الشمس وطبيعة ما يكون عن حركة جرم الشمس، وكذلك تصدر عن جميع حركات الأجرام السماوية طبائع تفعل بها في الأجرام الطبيعية، وعنها تغير الأجرام تغيرات مختلفة.

وكما توجد المصنوعات عن الإنسان بالعقل والنفس والأعضاء، كذلك توجد الأمر الطبيعية عن عالم يفعلها أولاً في نفس موجودة في الأجرام السماوية تدبر بها الطبيعة توجد الأمور الطبيعية.

١- العقل النظري:

يقول ابن باجه: أما العقل النظري فإنه ينظر ب بصيرته في العقل العملي، وذلك أن المقول من المصنوعات في العقل العملي كلي متواحد، فإذا بسطه وأوجده في النفس بسطه وأوجده متكرراً، وإذا أوجده خارج النفس أوجده في نهاية التكثير، لأنه يوجده بنهايات وعلى مقدار في النفس، ويوجد كل واحد من المقادير التي في النفس أشخاصاً كثيرة خارج النفس.

مثال ذلك: معقول اليقوت في العقل العملي هو معنى واحد، فإذا أوجده في النفس

[أوجده] على مقدار ما من الصغر والكبير في الطول والعرض والارتفاع، لأنه ليس في قوة النفس أن تقبله كما هو في العقل من التوحد، لأن العقل أعلم وأشرف، فإذا أوجد خارج النفس أشخاص كل مقدار منها أوجد كل واحد منها أشخاصاً متكررة جداً، لأن المواد لا تقبل الصور كما هي في النفس من التوحد.

وهذا الذي ذكرته من المعنى الغريب الذي يدركه العقل النظري في العملي يلزم أن يقال: كل ما قرب من الواحد الأول كان أكثر توحداً، وكل ما بعد عنه في مرتبته كان متكرراً.

٢- القوة المتخيلة:

يقول ابن باجه: القوة المتخيلة الموجودة في الإنسان بالفعل، هي القوة التي يجدوها الإنسان في نفسه، يرسم فيها رسوم المحسوسات، ويتصور بها، ويحضر الإنسان فيها رسوماً من المحسوسات متخيلة بعد غيبتها عن الحواس، فيرى الإنسان فيها صفة زيد وعمره، وصفة داره ودابته، وغير ذلك من المحسوسات المشار إليها، ويكون هذا الفعل من الفرة المتخيلة في البقعة والنوم.

وهي التي تركب صوراً من التخيلات لم يحس بها، بعضها صادقة مثل تخيلنا زيداً في وضع كذا أو صفة كذا إذا كان كذلك، وبعضها كاذبة إذا تخيلنا زيداً بصفة كذا أو في موضع كذا وليس هو كذلك، ومثل تخيلنا عنزاً برأس إبل أو برأس فرس أو غير ذلك من الأمور المتخيلة الكاذبة.

وقد تركب وتتخيل أمراً ليس بشخص يحمل على أكثر من شخص واحد، فتحاكي صفة المعنى وتتخيله صنماً يعم أكثر من الواحد، ولا يعم كل ما يقال عليه المعنى، فتحاكي الإنسان وتتخيله فيها متتصب القامة ذا لحم وعظم متغرياً حساساً... لكن تخيل الإنسان بمقدار ما، ولذلك لا يعم لك التخيل كل إنسان. وللعقل في هذا التخيل فعل ما.

وإذا تأمل الإنسان جميع ما ذكرته في نفسه وجد القوة المتخيلة في نفسه على ما ذكرته لا شك فيه ولا في وجودها.

٣- القوة الناطقة:

يقول ابن باجه: القوة الناطقة يجدوها الإنسان في نفسه، ويعلمها علمأً يقيناً لا يشك

فيه بشيء من التثبيت. وذلك أننا نجد في أنفسنا ما نتميّز به ونفصل عن سائر الحيوان المتغذّي الحساس، فإنّ الإنسان يجد في نفسه معلومات تختوي على ميز الجميل والقبيح والنافع والضار يجوزها وي Miz her، ويجد في نفسه أموراً يرى صدقها لا شك فيه، وأموراً هي على ظن، وأموراً هي كذب لا يجوز في الواقع. كل هذه المعلومات يجدها الإنسان في نفسه.

وهذه المعانى المعلومة في النفس تسمى نطقاً، وما يوجد في الإنسان يسمى ناطقاً. والنطق يقال على القوة الناطقة بالقوة التي شائناً أن ترتجد فيها هذه المعلومات، لأنّ الإنسان يوجد وليس فيه هذه القوة، ثم يقبلها ف تكون فيه بعد أن لم تكن، فقبل أن يقبلها له قوة شأنها أن تقبلها ليست في الفرس ولا في الحجر.

ويقال أيضاً نطق على هذه المعلومات إذا (كانت) بالفعل موجودة بالقوة التي شائناً أن تقبلها، ويقال نطق على (الأفاظ) حين تعبّر بها عن هذه المعلومات الحاصلة بالفعل. وكل هذا بين بنفسه بأدنى تأمل.

وهذه المعلومات الحاصلة بالقدرة الناطقة بالفعل متى أخذت بالإضافة إلى الأشياء المأخوذة عنها سميت علمأً، لأنّها علم بها، وهي التي عرفتها، ومتى أخذت من حيث أدركتها قوة توصف بها، وتحصل على موضوعاتها المأخوذة عنها سميت مقولات، ومتى أخذت من حيث أدركتها القدرة الناطقة وكملت بها وخرجت بها من القدرة إلى الفعل سميت عقلأً.

والنطق يخرج من القدرة إلى الفعل بأن يحصل في نفس الإنسان معلومات. وحصول المعلومات يكون بدرجات أولها علم هذا المشار إليه، وهذا يكون أولاً بحصول حال هذا المشار إليه في القدرة التخيلية حصولاً مجملأً دون أن يجوز التخييل فيه، ويبهر صفة من صفاتـهـ، لا أنه الأبيض، ولا أنه الطويل، ولا النحيف، بل يميزه مجملأً، ولا يلتف إلى صفة من صفاتـهـ، وهذا لضعف العلم بالشيء يشبه تخيل الحيوان الذي له تخيل.

ثم إذا تمكن حال هذا المشار إليه في القدرة التخيلية، ارتقى الإنسان إلى هذا المشار إليه بصفات مفصلة، يعرفه بها بالإضافة إلى مشار إليه واحد بعينه في العدد يميزه منها. فيميز زيداً بأنه الطويل الأبيض النحيف، ويأخذ هذه الصفات في التخييل كأنها شيء واحد بعينه في العدد، مضافة إلى مشار واحد بعينه في العدد، إذ هي مضافة إلى واحد بعينه.

ولذلك زعم قوم أن ما تدل عليه الألفاظ باطل، إذ كانت تدل على كثرة فيما ليست فيه كثرة ولا هو كثير؛ لأن هذا المشار إليه الذي هو الطويل والأيض ليس بكثير. وهذا كما ذكر الشيخ أبو نصر خالفة للمحسوس وللمعروف، وخروج عن الإنسانية. وبهذه المعرفة تحصل للإنسان المعرفة بالأشخاص من جهة ما هي أشخاص مشار إليها، وبها يحصل شخص زيد ويعلم.

(والصفات) التي يعرف بها على النحو الذي ذكرته هي أشخاص الأعراض (التي لا يوصف بها سواه، ولا يقع بها تشابه بين الثين أصلاً، لأن تلك الأعراض (لا يوصف بها) سواه، لأن البياض الذي في زيد ليس هو البياض الذي في عمرو... به ما هو شخص بياض. وبعد حصول التخيلات في القوة التخيلية على (هذا) النحو، تكون القوة الناطقة تنظر ب بصيرتها فترى المعاني الكلية التي تحمل على ما في القوة التخيلية، وبها تغيل وتغيير ما هو كل واحد منها.

وإذا ذكرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني الكلية ميزتها وأحضرتها ورأتها، وذلك على ثلاث جهات:

إحداها: أن تحضر القوة الناطقة (هي) هذه المعاني الكلية، وترأها في الأشخاص التخيلية التي أخذتها عنها، فتحضر القوة الناطقة التي لزيد المعنى الكلي، وترأه ب بصيرتها في أشخاص غير الأشخاص التي تراها فيها قوة عمرو. والناطة على هذا تميز المعاني الكلية عند الجمهور وعند أولي النظر، فتكون المعاني الكلية متميزة عند الجمهور على هذا النحو، غير أنها في أنفسهم وبحضورها على ما ذكرته.

والجهة الثانية: أن تميز القوة الناطقة هذه المعاني الكلية حق التمييز، لكن من رأها ب بصيرتها، وحضرت في النفس مرئية، فإنما تراها ب بصيرتها في القوة التخيلية أيضاً، وأن تفعل القوة التخيلية أيضاً ما شأنها أن تفعله من المحاكاة، بأن تحاكي المعنى الكلي، وتصور فيها صنماً يعم أكثر من واحد، ولا يعم ذلك ما يقال عليه ذلك المعنى، كما يحاكي المصوّر صورة فرس من حجارة، وكما يحيطه الرسام في بسيط، لكن ما تمحاكيه القوة التخيلية أكمل، لأنها تصوّر صورة فرس متغّلّب صهـاـلـاـ، لكن ما يعم كل ما تمحاكيه كل فرس، لأنها إنما تمحاكي الأشياء محدودة بنهائيات ومقدار من المقادير، فلا يعم صنّعها مثلاً الفرس الكامل والمتوسط ولا المهر، وإنما يعم صنّعها [ما كان] على المقدار الذي حاكـهـ، فإذا ميزت القوة

الناطقة المعاني الكلية، ورغبت إلى إحضارها لترأها وبصرها بصيرتها عند الفكر أو عند التفهم بالقول والمخاطبة، فإنما تراها بصيرتها في الصنم الذي حاكه القوة المتخيلة.

لكن القوة الناطقة تغير في ذلك الصنم أن عمومه ليس على الكمال، فلا يضرها ذلك فيما تفكري فيه وتبحث عنه في ذلك المعنى المعمول.

وعلى هذا النحو من التمييز تتميز المعاني الكلية عند الصناع وعند أكثر من ينظر في العلوم، فإن الصانع عندما يفكر كيف يصنع مصنوعاً ما، يحضر صنف ذلك المصنوع (فيميزه)، ويتخيله ويدبر كيف يصنع، وكذلك الناظر في العلوم... معلوماته ليعلم ما هي، وغير ذلك مما يوصف بضررها (أصنافاً في القوة المتخيلة).

٤ - علاقة القوة المتخيلة بالناطقة:

يقول ابن باجه: وبهاتين الجهتين تخدم القوة المتخيلة القوة الناطقة بأن تخضر فيها خيالات الأشياء، إما خيالات أشخاص بأعيانها، وإما صنماً يحاكي المعنى (الكلي) على النحو الذي ذكرته، فتأخذ القوة الناطقة في التخيلات صفات كلية. (ومن رأى) أعمال القوة الناطقة في التخيلات التي في القوة المتخيلة حسب ما ذكرته، رأى تحقيق ما ذكرته يقيناً لا شك فيه، ورأى بقوته الناطقة حين فاضت عليها الموهبة، تلك الموهبة، كما نرى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس.

والسبب القريب في إدراك المعقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل هو الموهبة التي هي مثل ضوء الشمس، نبصر بها ونرى خلوقات الله تعالى حتى تكون من يؤمن بالله ولملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة إيماناً يقيناً، فنكرون من «**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُوَّادًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ رَتَّلَحُكَرَادٌ** في خلق التماثيل والأوثان» [ك مسلم: ١٩١]. ولا فكرة إلا بتلك الموهبة، وتلك الموهبة هي اتصاله بالعقل الفعال.

وللرجوع فنقرر ما ذكرناه على جهة الارتباط ليتمكن ولا بد من مساق القول من قابل ما مد فأقول:

يجب على الإنسان أولاً حتى يرى بصيرته نفسه القوة المتخيلة كما يرى الأشخاص ببصره ويميزها حق التمييز، ثم ينظر إلى القوة المتخيلة من حيث تتكرر عليها أشخاص المخلوقات، وكثير من التخيلات فيها ما له شخص واحد، وما له أشخاص كثيرة، وما

يتعلق بالأشخاص من الأعراض من مقدار، ولون، وعلم، وصحة، ومرض، وحركة، وزمان، ومكان، وغير ذلك من أشخاص المقولات، فإذا فعل هذا رأى بصيرة نفسه أن القوة الناطقة نظراً في التخيلات تدرك بها ما تشتراك به، وما تباين به التخيلات الخاصة عن أشخاص المخلوقات. والمعنى الذي تشتراك بها والتي تباين بها هي الصفات والمحمولات والمقولات التي تتميز بها وتوجد معلومة بها.

وإذ ذاك فانظر كيف تكشفت هذه المعاني المدركة للقوة الناطقة بالموهبة الفائضة عليها، كما تكشف للبصر المتصرات بنور الشمس بعد أن كانت مغيبة، قبل أن يفيض على هذه نور الشمس، وعلى تلك موهبة الله عز وجل التي بها نرى الكل وأجزاءه، تحكم أن الكل أعظم من جزئه، وبها نرى الأعداد المأخوذة في معدودات مختلفة إذا قدرها الواحد..... الأعداد المأخوذة في المعدودات المختلفة متصلة بعضها... وإذا تكرر النظر في مخلوقات حتى يحضرها الإنسان في (القوة التخييلة)، وفكير في مخلوقاته، [و] في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار... والوحى والرؤيا، وما تتطق به السنة الكهنة، تكشف القوة الناطقة... ببصيرتها، والتزمت التزاماً ضرورياً وجود موجودات لم تدرك بخيال ولا بحس، بل أدركنا القوة الناطقة على عصاً مختصاً بها، أدركته فيها [و] بها، وحيثند ترى الناطقة ببصيرتها المعلومات فيها وتبين عن التخيل، وإذا ذاك يتسع نظرها، وتشوق إلى معرفة أسباب المخلوقات التي عقلتها.

فإنها لا ترى أنها علمت المعلومات على ما يبني حتى تعلمها بالأسباب الأربعية فما كانت له الأسباب الأربعية، أعني إلى معرفة صورة الشيء وما توجد فيه الصورة من المواد ومن الموضوع، وفاعله، والغاية التي لأجلها وجد، فإن الإنسان بالطبع يتشوق إلى معرفة هذه الأسباب ويبحث عنها ويسأل حتى في الأمور المحسوسة عن الأسباب الجزئية. [و] مثال ذلك بين في كل مصنوع وفي كل طبيعي.

والإنسان في الأمور المعقولة أشد تشوقاً لمعرفة أسبابها لأنها نظر أعلى وأرفع وأنفع، فإنه بطلب الأسباب يصل الإنسان إلى الإيمان بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله وبالحياة الآخرة.

والتفضيل في موهبة الله التي بها تبصر القوة الناطقة متفاوت بحسب ما يعطيه الله أيضاً في أول خلقه الإنسان من الاستعداد لقبوله الموهبة التي بها تبصر القوة الناطقة.

وهاتان الموهبتان ليستا بمحكبيتين، وإنما يكتسب ما بعدهما من وفقه الله تعالى إلى العمل بما يرضيه، فهذا هو الكمال الإنساني، ولا يوجد إلا بما تأيده الرسال عن الله عز وجل، **«فَنَّ أَتَيْعَ مُدَائِي فَلَا يَعْسِلُ وَلَا يَتَقَنْ»** [طه: ١٢٣].

فليأخذ الإنسان نفسه بما حض عليه صلوات الله عليه، وندب إليه، ول يجعل ذكره كله ونظره في خلوقات الله عز وجل ودرجاتها في الكمال، كمال الوجود، فيرى بصيرة قلبه ما هو كل واحد منها، وعما هو، إلى أن يتنهى بالضرورة إلى أن يعلم بصيرة قلبه أن الله خالق جميعها، وأنه وحده لا شريك له، وأنه واجب الوجود بذاته، وأن كل ما سواه من الموجودات حادث ممكن الوجود من جهة ذاته واجب الوجود بذاته، لا إله إلا هو، خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم.

وعلمه بالأسباب جهة علمه بذاته، لا أنه يعلم الأشياء من جهة الأشياء كما نعلمها نحن، ولذلك علمه هو هو.

ولا صدرت جميع الأشياء عن كمال ذاته فهو يعلم الأشياء لعلمه بم أصدر عنه، لا يعلم من خلق، وعلمه بالأشياء هو سبب وجودها... صانع لسبب مصنوعه الذي ينجزه إلى الفعل إنما هو علمه... وارتفاع العوانق لكن يحتاج إلى الأسباب ولها بأيدينا... والله عز وجل لا يحتاج إلى الله، بل إذا أراد شيئاً فلأنما يقول له كن فيكون، و(الصانع) لصنوع ما يعلم ما في موضوعه استنبطه فأخذته بالفعل من علمه... في مصنوعه، فليس علمه بما في مصنوعه من جهة مصنوعه، بل من جهة علمه بما صنع، وكل من ذلك سوى ذلك الصانع منا، إنما يعلم بما في ذلك المصنوع المستربط من جهة ذلك المصنوع المشار إليه بالذكر والبحث، حتى يحصل له ما كان في نفس المستربط له، ولا سيما في الأمور الغريبة الاستبطاط مثل ميقاتة الزرقاء. وكذلك خلوقات الله عز وجل، ما نعلم نحن فيها ما نعلمه من جهتها ومن جهة الفكر فيها بصيرة القلب، والله عز وجل يعلمها من جهة علمه بما خلق وابتدع فإنما الإنسان ول ذلك الإنسان.

خذ نفسك واعمل بصيرتك في خلوقات الله عز وجل حتى توصلك إلى المعرفة به.

﴿وَرَأَتِنَا خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَتِنَا أَتْلِيلَ وَالثَّهَارَ لَكِنَّا لَيُؤْذِنُ الْأَتْبَابَ **﴿الَّذِينَ** يَذَّكَّرُونَ اللَّهَ يَرَسِّمُهُ وَقَعْدَهُ وَجْهُهُمْ وَرَسَّخَهُمْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَسِّمَهُمْ هَذَا بِطْلَالًا **﴾** [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وإذا علمت الله عز وجل وكتبه ورسله فمن أظلم من نسيه **﴿فَنَسِيَ اللَّهُ كَانَتْ هُنَمٌ أَفْسَمُهُمْ﴾** [المش: ١٩] ومن نسي نفسه ضلالاً بعيداً، إذ لا طريق له إلى الهدى، وصار في ظلمات الشهوات من الخذل إليه هواه. فكم من جعل هواه ذكر ربه بقلبه، ووال ذلك بجهدك يهلك الصراط المستقيم **﴿صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْهَتَ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمَضْعُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الظَّالِمُونَ﴾** [الفاتحة: ٧].

٥ - علاقة العقل بالقوة المتخيلة:

عقد ابن باجة مقارنة على درجة عظيمة من الأهمية بين العقل والقوة المتخيلة واتصال العقل الإنساني بالأول، وبين فيها أن العقل يأخذ من القوة المتخيلة معلومات هي المقولات.

وسوى ذلك يكون العقل هو المصدر الأساسي للمتخيلة للمعرفة حتى المعرفة العرفانية بعد أن يتلقاها العقل فيضاً من الملائكة، ثم من العقل إلى القوة المتخيلة مهلاً ما يذهب إليه الصرفية من أن الكشف طريقه «التربيض»، وهذه نقطة أساسية مختلف فيها مع الصرفية ليؤكد على دور العقل من جديد على القوة المتخيلة وكيفية اتصاله بالأول فيقول:

انظر ب بصيرة نفسك في نفسك إلى ما بين العقل والقوة العجائب ترى يقيناً:

أن العقل يأخذ من القوة المتخيلة معلومات هي المقولات، وأنه يعطي القوة المتخيلة معلومات آخر يسيطرها فيها:

أ - إما معلومات استبطنها العقل ويسيطرها في المتخيلة، مما يقدر الإنسان أن يصفه بإرادته من آراء خلقية وصناعية.

ب - وإنما أن يعطي العقل القوة المتخيلة معلومات يسيطرها فيها من حوادث جرت في العالم يوجد [ها] فيها قبل حدوثها، أو ما حدثت ولم تحصل في القوة المتخيلة عن حاسمة، بل عن العقل الذي يخدمها، [منها] ما يكون بالرؤيا الصادقة، والعجب العجيب فيها ما يكون باللوحي أو بضرور الكهانات.

وبين أن ما يعطيه العقل الإنساني للتخييل ليس هو منه ولا يضمه هو فيه، بل يفعل هذا الفعل فيه فاعل علمه قبل، قادر على إيجاده لا إله إلا هو [هو] سبب وجوده، [و] محرك الأجرام الفاعلة بإرادته إلى أن تفعل ما يريد في الأجرام المفعولة، كما أنه لما أراد ان

نعلم ما يمده في العالم أفاض على الملائكة علم ذلك، ومن ملائكته يفيض ذلك العلم على عقول الإنسان، فيدركه إنسان إنسان بحسب ما وهب من الاستعداد لقبوله.

وهذا ظاهر - في الأكثر - في الصالحين من عباده الذين هداهم الله، وأخلصوا به وبملائكته وكتبه ورسله، وعملوا بما يرضيه، فإنه يفيض عليهم بتوسط ملائكته في الرؤيا، وغير ذلك عجائب من الحوادث الحادثة في العالم.

٦ - كمال النفس الناطقة: تحصيل اليقين:

يرى ابن باجه أن طريق اليقين هو: كمال النفس الناطقة، ومعنى كمال النفس: أن تصير عقلاً، بأن تعقل في ذاتها معرفات من التي هي عقل بالفعل، أحطها مرتبة: عقل الإنسان، ومن تلك المرتبة يتدرج إلى الكمال، والكمال كما يراه ابن باجه كمالاً:

* كمال عقلي.

* كمال هداية.

الكمال العقلي:

إذا عقل الإنسان هذه العقول وصارت عقلاً ومعقولاً، فتكون حيطة صورة له يكمل بها كمالاً تماماً، بحسب ما للإنسان الكامل أن يكمل كأرسطو.

كمال الهدایة:

بهداية من الله عز وجل كالآوليات:

وإذا حصل ذلك الكمال بذلك يكون فعله في ذاته بذاته، وفعله هو أن يرى بصيرة عقله وعمله يقيناً، وبذلك يرجع على ذاته بذاته، فيكون الرابع والمرجع إليه واحداً كما قال الإسكندر. فيكون روحانياً لا جسمانياً، ولا يحتاج في وجوده إلى جسم، ولا أن يفعل في جسم، ولا في قوة جسمانية، وينبئ عن القوة المتخيلة.

وذلك أن قوة الإنسان النظرية تفعل أولاً في القوة المتخيلة، وهي قوة في جسم، بأن ت مجرد من المخلوقات الشخصية المتخيلة معانيها بأن تفعل وتعلم ما كل واحد منها يأساها الكلية.

ولا تزال قوة الإنسان العقلية تتزيد بالفكرة في المخلوقات، وتحتاج أسبابها بحضور المخلوقات في الفرة التخييلة حتى تتمكن معقولاتها، وتصير تلك المعقولات عقلاً، ويرى العقل بصيرته تلك المعقولات فيه، فلا يحتاج عقل الإنسان إلى قوة جسمانية يفعل بها، بل يفعل في صورته بأن يعقل ذاته التي هي عقل، فيكون فعله هو عقله، ويكون بذلك باقياً، وفعله هو ذاته كسائر العقول التي لا ينفي فعلها.

٧ – مراتب كمال النفس الناطقة:

ثم بعد أن شرح كيف يكون كمال النفس الناطقة بمعنىيه: الكمال البرهاني، والكمال الرباني، وجعل طريق البرهان أرسطو، وطريق الرباني الأنبياء، «وذلك بما جاءت به الرسل، حتى يفيض عليهم ما يفيض على المتعلمين من غير تعلم وهم الأولياء.. وأولياء الله على درجات».

أخذ يشرح مرتبة الكمال العقلي وأنها تستمد كمالها من مصدرين:
مصدر التعلم، ومصدر الفيض من أعلى.

فيقول: وجاهة الكمال العقلي إلى الذي أوجده:

١ - بما يفيض عليه كجاجة سائر العقول العالية إلى العقل الذي فوقها، وهو الذي أوجدها. والأعلى يفيض على الذي دونه دائمًا، والكل من السبب الأول على ترتيب، وهذا قد يكون كمالاً للعقل بطريق التعلم البرهاني حتى يتمكن ذلك.

٢ - وقد نجد بالفعل ما هو أعلى من غير تعلم، على نحو ما يبلغه أصحاب الفطرة الفاتحة. (فإن الكمال الإنساني) الدائم قد يكون بأن يفيض على القوة الناطقة إذا كانت دفعة أو بتدرج من العقل الفعال بصيرة يبصر بها الإنسان العالم، فيحصل له ما يحصل للواصل بالعلم بعد التعلم من دوام (الفيض).

وهؤلاء درجات أعمالها الأنبياء على درجاتهم.

ولكي لا يتسبس الأمر على الباحثين في الموازنة بين الكمال العقلي، وقد جعله يفوم على مبدأين: مبدأ العلم ومبدأ الفيض، وبين الكمال الرباني من غير تعلم الذي يقوم على مبدأ الفيض فقط، فيتراجع طريق الكمال العقلي لما تميز به من مبدأين يقوم عليهما، وذلك

على غير ما ذهب إليه ابن باجه في مذهب الفلسفى، فإنه أخذ بشرح أرجحية طريق الكمال الربانى، وأنه حق اليقين منهاً إلى أن أصحاب الطريق الربانى يتميزون عن أصحاب العقل الربانى بأنهم أصحاب فطر فاتحة فيقول:

والمعطى هذا كله العقل الفعال يظهر أولاً للمتعلمين بصيرة يرون بها المقولات الأولى التي بها هؤلاء يمتحنون حتى يصلوا، فإذا وجد استعداداً فلا يبعد أن يصل بما فطرته الأنبياء إلى درجات من الكمال أكمل ما يوصل بالعلم الربانى؛ إذ كان الإنسان بالاستعداد قرياً للقبول، فإن العقل الفعال أبداً يفيض عنه كمال تام للإنسان في الغاية.

والتقصير إنما يلحق من جهة الاستعداد القابل لا من جهة .

وكما يفيض عن كل واحد من المقول الشوائى على ترتيب عقل شبيه به ليس هو، كذلك يفيض عن العقل الفعال عقل شبيه به ليس هو يبقى بيقائه، لا يحتاج في وجوده إلا له، كسائر الشوائى التي لا تحتاج في وجودها إلا للذى أوجدها بما يفيض عليها أبداً.

٨ – الفطر الفاتحة:

نحب أن نسجل أن مصطلح الفطر الفاتحة من مصطلحات ابن باجه الإبداعية، وفي هذه الرسالة نقدم شرحاً وافياً للمفهوم وعلاقته بالعقل، ورغم أن شرحه قريب لبعض المفاهيم الصوفية فإنه أكد على أن أهل الفطر الفاتحة هم أولاً وأخيراً أهل الكمال العقلى، وليسوا أهل رياضة وجدانية كما يذهب الصوفية، ثم قسم مراتبهم إلى ثلاث مراتب:

* مرتبة الأنبياء.

* مرتبة الأولياء.

* مرتبة أهل الكمال العقلى، وهم طائفة قليلة ليسوا من الأولياء ولا من الأنبياء، إنما هم صنف أicia ابن باجه تحديده فضرب مثلاً على تصوره وتقريره بأسطو.

وعلق جمال الدين العلوي على هذا المثال بقوله: يبدو أن اسم أسطو عشور هنا حشراً، ولكن نذكر بأنه سبق في رسالة في المعرفة النظرية والكمال الإنساني أنه قسم الكمال إلى قسمين: الكمال الربانى وحمل أسطو نموذجه، ثم كمال رباني لأهل الفطر الفاتحة.

وفي هذه الرسالة يذكر وهو بصفته مراتب أهل الفطر الفائقة جعل مرتبة ارسسطو المرتبة الثالثة، مذكراً بما سبق من تقسيمه، فكانت الرسائل في هذا المقام غير متناسبة، وخاصة أنه جعل الأساس المشترك لتلك المراتب (الكمال العقلي) ثم قال: وأي كمال للإنسان ما أعظمها حتى سمى هذا العقل وهذه الموهبة بصيرة... الخ.

بعد ذلك فما مفهوم أهل الفطر الفائقة وما هي مراتبهم؟

٩ - نظر آخر: الفطر الفائقة والترافق المعرفي.

أولاً: تعريفها:

الفطرة الفائقة المعدة لقبول الكمال الإنساني هي المعدة لقبول العقل الإنساني، ثم لقبول عقل إلهي، وهو عقل مستفاد من الله عز وجل لا يدرك...
وهي الفطرة التي تعلم الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والسعادة التي هي بقاء لا فناء معه، وسرور لا كدرات [معه].

والعلم في... أن يرى ب بصيرة نفسه التي هي موهبة من الله عز وجل الموجودات... عم كمال وجودها. فالذين بلغوا الكمال الإنساني هم الذين يعلمون [أن] الله عز وجل وخلوقاته، وصار هذا العلم صورة لهم، وذلك هو الكمال العقلي، وأي كمال للإنسان ما أعظمها حتى سمى هذا العقل وهذه الموهبة بصيرة الأشياء حسب ما تقدم القول فيه.

ثانياً: مراتبها:

١ - الأنبياء: وهذه الموهبة من الله عز وجل، التي هي بصائر القلوب، تتفاصل في الإنسان تفاصلاً عظيماً.

وأعظم البصائر الموهبة من الله عز وجل بصائر الأنبياء صلوات الله عليهم يعلمون الله عز وجل وخلوقاته حق علمه، ويرون ببصائرهم الفائقة في نفوسهم ذلك العلم العظيم دون تعلم ولا اكتساب.

وأجل المدركات العلم بالله تعالى، ويهدم الله لمعرفته ومعرفة ملائكته علم ما كان ويكون من الموجودات الجزئية الحادثة في هذا العالم، يرونها ببصائر قلوبهم من غير أن يشاهدوها ويعاينوها.

٢ - الأولياء: ودون الأنبياء أولياء الله الذين فطّرهم على فطر فانقة، يأخذون بها من الأنبياء ما يوصلهم إلى العلم بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والسعادة القصوى، ولا يزالون يصدقون بذلك حتى يروا علم ذلك في نفوسهم ببصائرهم بحسب درجات الوهبة من الله تعالى، التي يصرون بها (نفوسهم على ذلك) مسدون الدنيا ويساندون ولذون للفكرة بذلك الله ببصائرهم الفانقة، نطقوا بذلك أنفسهم أو لم تُنطق، فإنه لا يخلو علم ذلك من نفوسهم.

وهؤلاء المخلصون يفِضّلُون عليهم من الله عز وجل بحسب الرؤيا جزء يسير مما وهبه الله للأنبياء من الاطلاع على المغيبات التي تكون من الله تعالى في العلم على درجات وأولياء الله منهم صحابة النبي ﷺ، وكل من أخلص له وصدق، فلا بد له من السعادة الأخروية.

٣ - أهل البصائر: أي أهل الكمال العقلي: وبعد أولياء الله طائفه قليلة، وهبهم الله ببصائر يتحققون بها على تدريج ما هو كل موجود يقيناً، إلى أن يبلغوا من العلم اليقين بمخلوقات الله عز وجل ما يبلغهم إلى العلم بالله وبملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة، ويرون يقيناً ببصائرهم أنهم تبرأوا بذلك عن البدن، وحصل لهم الكمال الذي هو السعادة القصوى التي هي بقاء بلا فناء.. وعز بلا ذل.....

وبالجملة أن يدرك الإنسان أجل مطلوبياته وأكملها، وهو العلم بالله عز وجل، حتى يكون كل ما دون الذي أدركه حقيقةً عنده لا يرضاه ولا يحابيه، بل يحب ما هو فيه ويلتذ به أكمل لذة ويتعرّف، وهؤلاء هم مثل أرسطو، وهم قليل جداً.

وأتبع هذه الطرائق عن ولائها طويلة، وربما مات طالبها في بعض طرق التعليم، فلا يصل إلى السعادة التي هي السرور الدائم والطريق المضمونة التي لا تخيب.

ومن وهب الله فطرة وبصيرة يرى بها حقيقة ما جامت به الرسل فليهتد بهداه، وليلتزم أوامره وما جامت به الرسل، وليروا على التفكير وعلى ذكر الله، ولا يشرك بعبادة ربه أحداً، فإنه ينكشف له العلم بالله وبمخلوقاته فيكون من الذين هدّاهم الله الصراط المستقيم **﴿صَرَطْتَ أَنْتَ أَنْتَمْ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَضُّوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحُونَ﴾** [الفاطحة].

والنعم عليهم الذين وهبهم الله الوهبة الموصولة إلى القرب منه، فعلموا بما يرضاه،

وجعلها نوراً يمشون بها على الصراط السوي، والمغضوب عليهم هم الذين لا يبهم الله موهبة توصلهم إلى القرب منه فيعملون بما لا يرضاه ويتبعون هواهم، والضالون هم الذين يمشون بغیر موهبة.

ومن جعل الله له نوراً يمشي به في الناس فليس كمن جعله في الظلمات ليس بخارج منها.

وما يجب أن يقرر أن الفطر الفائقة يعلمها الله ما في العالم من الموجودات التي ابتدعها بقدرتها من خلق السموات والأرض وما فيهن مما شأن الإنسان أن يعلمها بالتعلم. والفطر الفائقة إذا قربت من الله عز وجل علمها، وهو بكل شيء عليم. فإن المقولات الأولي التي يعلمها الله للإنسان المعد لأن يعلم بها إنما تحصل من الله عز وجل.

١٠ - فيض العلم الإلهي:

* معنى الفيض: والله عز وجل يفيض من علمه على موجوداته وتخلوقاته العلم والعمل، فيقبل كل موجود بحسب مرتبته من كمال الوجود، والمقول تقبل منه العلم بحسب مراتبها، والأجرام تقبل الأشكال والصور النفسانية بحسب مراتبها، ومراتبها بحسب أمكنتها.

* فيض النفس: ولكل جرم سماوي عقل ونفس، فالنفس يفعل الأفعال الجزرية المحسومة على جهة التخيل، كانتفاله من موضع متخيل.

وهذا الانتقال الجزراني المحسوس يحدث عنه أفعاليل جزئية محسومة في الأجرام التي في الكون والفساد، وأظهر ما يكون هذا من الأجرام السماوية في الشمس والقمر.

* فيض العقل: وبالعقل يعلم الإنسان العلوم النزلة عليه من الله عز وجل ذات معقولة، وجزئيات من الحوادث الحادثة في المستقبل، وفي الحال، وفيما مضى فيما لم يشاهد بالعيان، وذلك غيب الله عز وجل يطلع عليه من يشاء من عباده بوساطة ملائكته.

كذلك العمل يحدث عنه في الأجرام بوساطة أجرام، لا أنه يتناول الأعمال بذلك بل يعلمه، وعن علمه يحدث بوساطة جرم، لأنه إذا أراد وجود (من الأجرام) شيء من الأجرام، فظاهر أنه يعلم ذلك الشيء، فيوجده بوساطة ما يتحرك عنه [من] الأجرام، كما

أنه إذا أراد إيجاد العلم فأفاضه على العقول، فيوجده في إنسان يليق به بتوسط عقل أعلى من الإنسان.

١١— [في الفيض والعقل الإنساني والعلم الإلهي]

أو مشكلة الحرية الإنسانية.

ولو رجعنا إلى القضاء والقدر لاسترخنا، فكل شيء يعلمه، لأنَّه يفِي بالخير أجمع. كل شيء موجود يعلمه يختلف من جهة القابل، منه فاض مثل ذلك القابل فهو يعلمه، وعنه فاض كل موجود حتى ما يوجد في المادة القابلة للكون والفساد، وإن كان بتوسط، فنسبته إليه نسبة واحدة بتوسط ودون توسط، لأنَّه أعطى (الأُسْنَة مطلعة) كما هي في (علمه، لعلمه بذاته)، وأفاض على المتوسط أن يوجد الصورة مثل ماهي في علمه، (وأفاض على القابل) للصورة أن يقبل الصورة.

هذا في جميع الموجودات حتى في (مادة) الكون والفساد، وحتى في العقل الإنساني.

وجعل وجوده بعد (عدمه لم) يزد، فإذا كمل وجوده لم يزد موجوداً.

وهذا الموجود وحده من الموجودات أزلَّ في الكون والفساد صفتَه هذه الصفة، لا يزال موجود فيه كذلك، لا يزال يوجد بعد أن لم يكن. فإنَّ وجود دام وجوده مع الدهر لا مع الزمان، فعلَّ هذا الوجه يكون عقل الإنسان له البقاء الدائم.

وانظره في «إيضاح الخير» بجده، ففيه أبواب كثيرة في الخير، وأظنه الذي يسمى بمقالات الخير، فإنَّ كل باب منه قوله في الخير.

فهذا ما ظهر لي فيما (تَبَاهَذَنَا). ولقد وَالَّت النَّظَر في أبوابه، فانكشف لي نور بين وعلم يقين، فلا أقدر أن أفارقها، ولقد علقت عليه.

وانظر مع نظرك في مقالات الخير، في «عيون المسائل»، ثم في قول أبي حامد، تجد الكل من نمط واحد، والكل في التأويل مع الكتاب العزيز متفق.

لكن ذلك بأن توجد (في) بصيرة العقل في العقل، وهذا هو رجوع الشيء على ذاته، حتى يكون فعله هو ذاته، حتى لا يحتاج إلى قاعِل يفعله ولا من يحفظه، بل هو حافظ ذاته، وفعله دائم لا يحتاج في وجوده إلى غيره، فليس له شيء يعدمه، لأنَّه واحد في ذاته.

والنور هو في القلب نظر نظر به المقولات، كما ننظر ببصر العين إلى الأشخاص المرئية.

وبتلك البصيرة التي نرى بها المقولات نرى لوازم المقولات المتقدمة من اللوازم التالية، وذلك هو العقل في المقولات مجرد عن التخييل، وذلك هو نظره في ذاته أن ينظر بنور القلب فيري دائماً ما حصل له، وينظر فيما يحصل عما قد حصل، ويرى ذلك النور به، فيري رحمة الله الفائضة عليه، وهي وجوده الأكمل، كيف وسعت كل شيء على مثال واحد، وإنما اختلفت نسب القابل وأعظمها قبولاً لذلك النور المبدع الأول.

ومن بعض ما ذكرته أن الأول يعلم الجزيئات من جهة علمه بحدودها، وهذا نقص في الوجود، لأن وجود من كثرة معلومات، وليس علمه شيئاً إلا علمه بذلك، فهو يعلم الأشياء لا من الأشياء، بل من علمه بذلك الكاملة الوجود، وعن كمال وجوده فاض كل موجود إلى أقصى (الموجودات).

وعلمه بالموجودات هو سبب وجودها، وعلمه بالموجودات إنما هو علمه بالحركات وأسبابها؛ فإنه مخترع الحركات كيف تكون.

وجعل الأسباب (كلها) يعلم منه، مخترع الكل على ترتيب.

فأول مخترع منه العقل الأول، (ثم سائر) الموجودات على ترتيب إلى أقصاها، وهي مادة الكون والفساد.

وكل موجود في مرتبته وكماله واحد بذلك، ولا يكون به تشابه بين اثنين أصلاً، فهو موصوف بما يوصف به الشخص الجزئي مما في الكون والفساد على جهة واحدة.

وإنما قيل في الثنائي في الأجرام السماوية إن بعضها أعم كلياً من بعض من جهة ما يوجد عنها في الموجودات، لا من جهة ما تتشابه به. الا ترى أن الأول يعلم جميع جزيئيات العالم وال الثنائي والأجرام السماوية، وكل واحد منها جزئي بذلك لا يتشابه به اثنان، فهو مخترع جميع جزيئيات مادة الكون والفساد، وسبب وجودها إيجادها العقل ذلك الجرم في جرم آخر.

والعقل الفعال يرسم في نفوس أجرامه ما يقصد إيجاده في جزء من المادة وإن دق، فالعقل الفعال متولى ذلك عن الأول، ويعلم ذلك، والأول ما يفوته منها جزء وإن قل،

فهو يعلم كل نفس وكل كلمة (ذرة)، لأنها كلها محملة في الهواء الذي هو محمل في جرم المادة.

وال الأول واحد بالحقيقة عنه [فاضت] جميع الموجودات، والأول أعم الموجودات عموماً من جهة أنه واحد عام لوجود جميعها، لأنه مختلف لها ولأسباب وجودها.

وإنك وإنماي من يعلم بذاته، والعلم فعل ما، فذلك التور يفعل ذاته في ذاته لا يحتاج إلى فاعل غيره ولا يلحقه فساد.

فقد ضللنا أن شغلتنا أموالنا وأهلينا فالله اغتنم التفرغ وتزود فلا ينفع إلا القلب السليم.

١٢— أوفى مراتب العلم:

[في العلم الإنساني والعقول الثانوي والعلم الإلهي]

يحصل الإنسان هو هو صورة من يعقله، وكذلك هو... صورة من حيث عقله، وليس حصوله صورته بأن يعلم [ذاته] وكيف توجد وصفاته هي هو، وكيف يكون علمه هو، وكيف... أن الموجودات ثلاثة: أجسام، وأعراض في أجسام، ومعقولات ليس بأجسام ولا أعراض في أجسام.

ونتدرج إلى علم ذلك من معرفة المعقولات عندها التي هي عقلنا، وهي موجودات ليست بأجسام ولا أعراض تختوي على موجودات كثيرة، وهي ذات العقل لنا، وفيها نعمل حتى يكون الراجع والمرجع شيئاً واحداً، وكان فعلنا هو جوهرنا، وحصلنا تناسب العقول التي لم تزل عقولاً بالفعل. لكننا نحس الجسد باقياً يفعل أحياناً بالعقل فيه وأحياناً يقوى أجسامنا.

وأما الثانوي ففعاليها في عقولها دالماً، وذلك بأن تعقل ما في عقولها دالماً، وذلك بأن تعقل في ذاتها الأول، وكيف حصلت جميع الموجودات عنه بحسب مراتبها منه.

وال الأول لا إله غيره يعقل ذاته فقط على كمالها، فيعقل بعقل كمال ذاته ما يصدر عنه ويغيب من كماله، فيعلم جميع الأشياء لعلمه بذاته، فإنه لا يأخذ علمه بال الموجودات أولاً ثم بآخره يعقلها معلومة، على مثل ما يعقل الصانع المستنيط لوجود ما من جهة علمه به

من ذاته، ثم كل [من] [رأى] ذلك الموجود من غير صانع قد يعقله من بعده مدة وبعد فكرة كثيرة حتى يحصل له علمه به، وذلك هو أن يعقله.

مثال ذلك شخص الصفيحة والميكانة التي استنبطها الزرقالة فإنه إنما عقلها أولاً من ذاته لا من الميكانة والصفيحة، ثم من [بعد] رأها بعده إنما يعقلها من ذينك الشخصين.

ابن طفيل

تمهيد:

يعتبر أواخر القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس المصر الذهبي للحياة العقلية في الأندلس، فقد ازدهرت في هذه الفترة العلوم العقلية بما فيها الفلسفة بعد أن كانت تواجه بالإنكار من قبل علماء الدين، وعامة الشعب في الأندلس وكذلك الحكام والخلفاء، فقد باعت كل المحاولات التي اتجهت إلى إدخال الفلسفة إلى الأندلس بالفشل، وعلى رأسها محاولة عبد الله بن مسرة القرطبي الذي أراد أن يدخل الفلسفة إلى الأندلس، وذلك عن طريق مدرسة فلسفية أقامها في كهف بجبل، وكان جزاؤه على ذلك أن أحرقت كتبه بين يديه.

واستمر هذا الحال إلى أن جاء القرن الخامس الهجري حيث شهد اهتماماً مضاعفاً بالفلسفة بعد أن أدخلت الكتب الفلسفية من الشرق، وعرف الأندلسيون الفلسفة الطبيعية، ورسائل إخوان الصفا، والمنطق، ثم مؤلفات الفارابي، وقانون ابن سينا في الطب.

وتترتب على هذا الاهتمام الفردي أن ظهر في الأندلس عدد ليس بالكثير من الفلاسفة الذين كانت لهم اتجاهات فلسفية تأثروا في أكثرها بفلسفه الشرق من أمثال الفارابي وأبن سينا، ومن هؤلاء الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل.

وابن طفيل أحد أولئك القلائل الذين أقبلوا على دراسة الفلسفة والتأليف فيها.

وفي حياة الفيلسوف وفلسفته جوانب تستحق المعرفة والبحث فيها.
لذلك فإني رأيت أن أتناول حياة هذا الفيلسوف وبعض الجوانب في فلسفته.

١ - حياته

ولد أبو بكر بن عبد الملك بن محمد بن طفيل التببي من أهل وادي آش.
ولستنا نعرف تاريخ مولده بالتحقيق، وربما ولد في الأعوام الأولى من القرن السادس

الهجري. ودرس ابن طفيل الحديث والفقه واللغة على أبي محمد الرشاطي وعبد الحق بن عطية، وغيرهما من أقطاب مصر.

ولكنه مال إلى الحكمة وعلوم الأولئ، ودرس الحكم على أبي بكر بن الصانع (ابن باجه) وغيره، وبرع في الفلسفة والطب، وكان عالماً عبقراً، شغوفاً بالحكمة الشرفية، متصوفاً، طيباً ماهراً في أصول العلاج، وفقيراً بارعاً بالإعراب، وكاتباً بليناً، ناظماً ناثراً، مشاركاً في عدة فنون.

وببدأ ابن طفيل حياته العامة بخدمة المتغلب على بلده وادي آش أحد بن ملحان الطائي في سنة ٥٤٠هـ.

ولما سقطت حكومة ابن ملحان بعد ذلك بأعوام قلائل انتقل ابن ط菲尔 إلى خدمة الموحدين، وكتب لواي غرناطة المودحي.

ولما ولى السيد أبو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن حكم أشبيلية التفت حوله جماعة من العلماء والمفكرين، كان منهم ابن طفيل، وكان الأمير يشغف بمعجالس العلم، ويؤثر العلماء بصحبته، ولما تولى هذا الأمير الخلافة عقب وفاة أبيه في سنة ٥٥٨هـ، عن ابن طفيل طيباً خاصاً له، وكان فضلاً عن ذلك يندبه لبعض المهام الخلافية الدقيقة، ومن ذلك أن عهد إليه بالسعى لتأليف طوائف العرب، وترغيبهم في الجهاد، وفي سبيل ذلك وضع ابن طفيل.

وكان إلى جانب علمه الغزير شاعراً مجيداً، قصيدة الشهيرة ببيب فيها بالعرب أن ينهضوا للمشاركة في الجهاد، ومطلعها:

أقيموا صدور الخيل نحو المضارب لغزو الأعدى واقتتال الرغائب

ولما عبر الخليفة أبو يعقوب يوسف إلى الأندلس في أواخر سنة ٥٦٦هـ، واستطالت إقامته في أشبيلية بضعة أعوام، التفت حوله رهط من صفوه العلماء كان في مقدمتهم ثلاثة من أعظم الأطباء وال فلاسفة المسلمين، هم طبيب المخالص ابن طفيل، وتلميذه القاضي الفيلسوف أبو الوليد بن رشد، والعلامة الطيب أبو بكر بن زهر.

وقد سبق أن أشرنا إلى شغف الخليفة أبي يعقوب يوسف بالدراسات الفلسفية، وشغفه بمتلازمته ابن طفيل، والأخذ عليه، كما أشرنا إلى الدور الذي قام به ابن طفيل في الإيعاز إلى تلميذه ابن رشد بعمل تشخيص جديد لشروح أرسطو.

وكان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء، ويدعوهم باسمه من مختلف الأقطار، وينبه على أقدارهم لديه، ويبيحه على إكرامهم والتنريه بهم، وهو الذي نوه بفضل تلميذه ابن رشد وبراعته لدى الخليفة حتى علت مكانته لديه.

ولما توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف في ربيع الآخر سنة ٥٨٠ هـ، عقب نكبة جيشه في موقعة شتررين، استمر ابن طفيل في منصبه طيباً خاصاً لولده الخليفة الجديد أبي يوسف يعقوب المنصور، ولكنه لم يعش بعد ذلك طويلاً إذ توفي بمراكنش في أواخر سنة ٥٨١ هـ (١١٨٥ م)، وحضر الخليفة جنازته.

الخليفة أبو يعقوب يوسف:

كان الخليفة أبو يعقوب يوسف من أعظم خلفاء الدولة الموحدية، وبالرغم من أنه لم يحقق في ميادين الحرب والسياسة نتائج عظيمة كالتى حققها أبوه الخليفة عبد المؤمن وولده الخليفة يعقوب المنصور، فإنه يعتبر مع ذلك، ولا سيما من النواحي الإدارية وال عمرانية ثالث مؤلاء الخلفاء الثلاثة الذين بلغت الدولة الموحدية في ظلهم أوج قوتها وعظمتها.

وكان أبو يعقوب إلى جانب ذلك ملكاً عظيماً «شديد الملكية» على حد قول المؤرخ بعيد الهمة، وافر البذل والجود، عمت صلاته وأعطياته سائر الطوائف.

ويصفه ابن الخطيب بأنه كان «آية الموحدين في الإعطاء والمواساة»، وفي أيامه ساد الرخاء واستغنى الناس، وكثرت في أيديهم الأموال^(١).

على أن أعلم وأعظم خلية كان يتسم بها أبو يعقوب هي علمه وأدبه، وقد أفضت الروايات المعاصرة واللاحقة في التنريه بمواهبه العلمية والأدبية^(٢).

ويحمل ابن صاحب الصلاة، وهو المؤرخ المعاصر العارف بشخص أبي يعقوب وخالله مواهبه العلمية في تلك الفقرة:

«كان الأمير أبو يعقوب يوسف رضي الله عنه كاملاً فاضلاً عدلاً ورعاً جزاً مستظهراً للقرآن، حافظاً له، عالماً بالحديث، متقدماً للعلوم الشرعية والأصولية^(٣)، متقدماً

(١) المعجب ص ١٢٣، الإحاطة مخطوط الأسكندرية لوحة ٣٩٥.

(٢) دولة الإسلام في الأندلس. عصر المرابطين والموحدين.

(٣) ابن صاحب الصلاة في «المن بالإمامية» لوحة ٤٦ ب.

في علم الإمام المهدي رضي الله عنه^(١).

على أن ما يحمله ابن صاحب الصلاة في تلك الكلمات القليلة، يفصله لنا المراكشي بإفاضة في حديثه عن أبي يعقوب.

وقد عاش المراكشي قريباً من عصر أبي يعقوب، وكانت تربطه بعده من أبنائه مثل أبي زكريا يحيى، وأبي عبدالله محمد، وأبي إبراهيم إسحاق روابط وثيقة.

يقول المراكشي: إن أبويا يعقوب كان «أعرف الناس كيف تكلمت العرب، وأحفظهم أيامها وماترها وجع أخبارهم، في الجاهلية والإسلام».

ثم يقول: «إنه كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن، وأسرعهم فنون خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم لغة العربية».

ويجب لكي تقدر روعة هذه الصفات في أبي يعقوب، أن نذكر أولاً أنه كان بأرومة من صميم البربر، وذلك سواء من ناحية أبيه أو ناحية أمه.

وقد ولد ونشأ بيتاً ملئ عاصمة المهدي، في بيتته بربرية محضة، ولكن يجب أن نذكر إلى جانب ذلك أن أبويا يعقوب كانت تحمله نفس الروح العلمية التي امتاز بها أبو الخلقة العالم عبدالمؤمن بن علي، ثم يجب أن نذكر أيضاً أن أبويا يعقوب قضى زهرة فتوته في إشبيلية مذ عينه أبوه وإليها لها في سنة ٥٥١هـ، وهو في نحو الثامنة عشرة من عمره، حتى وفاة أبيه في سنة ٥٥٨هـ، حينما استدعى لتولى الخلافة من بعده.

ففي هذه الأعوام الثمانية التي قضتها أبويا يعقوب في المدينة الأندلسية العظيمة التي كانت قد غدت منذ اضمحلال قرطبة عاصمة الأندلس الفكرية، تفتحت مواهب أبي يعقوب العلمية والأدبية، وقد كانت إشبيلية يومئذ جمعاً أقطاب اللغة والعلوم الدينية، وكان أبويا يعقوب منذ حداثته حافظاً للقرآن متمنكاً من الحديث، حتى قبل إنه كان يحفظ صحيح البخاري، وكان في نفس الوقت بارعاً في الفقه.

وفي إشبيلية تلقى علوم اللغة عن بعض أقطابها، وفي مقدمتهم العلامة اللغوي أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الملك المعروف بابن ملكون، وبرع في النحو والأدب.

(١) المعجب ص ١٣٢ و ١٣٣.

ولما ولـي الخليفة وعاد إلى أشبيلية في جوازه الأول إلى الأندلس، واستطالت إقامته بها زهاء خمسة أعوام أخرى، تخلـت في هذه الفترة روعة مواهـبـه العلمـية، وجـنـحـ إلى دراسـة الفلـسـفةـ والـطـبـ، واجـتـمـعـ حولـهـ يومـنـذـ ثلاثةـ منـ أـعـظـمـ آـئـمـةـ التـفـكـيرـ الإـسـلـامـيـ، هـمـ: طـبـيـبـهـ الـخـاصـ الـفـيـلـسـوفـ الـعـلـامـةـ أـبـوـ بـكـرـ بـنـ طـفـيلـ الـوـادـيـ آـشـيـ، وـتـلـمـيـدـهـ الـقـاضـيـ الـفـيـلـسـوفـ أـبـوـ الـوـلـيدـ بـنـ رـشـدـ، وـالـطـيـبـ الـعـقـرـيـ أـبـوـ بـكـرـ بـنـ عـبـدـ الـلـكـ بـنـ زـهـرـ.

وكان الخليفة يشفـفـ بالـأـخـصـ بـمـلاـزـمـةـ صـدـيقـهـ وـطـبـيـبـهـ اـبـنـ طـفـيلـ، وـلـاـ يـصـبـرـ عـلـىـ فـرـاقـهـ.

وهـكـذاـ أـتـيـجـ لـأـبـيـ يـعقوـبـ أـنـ يـطلـقـ العـنـانـ لـشـفـقـهـ بـالـدـرـاسـاتـ الـفـلـسـفـةـ فـيـ ظـلـ هـذـاـ الـأـفـقـ الـعـلـمـيـ الـبـاهـرـ.

ويـبـدـوـ مـاـ يـذـكـرـهـ لـنـاـ الـمـارـاـكـشـيـ، عـنـ بـعـضـ مـعـالـسـ الـخـلـيـفـةـ الـفـلـسـفـةـ نـقـلـاـ عـمـاـ روـاهـ لـهـ أـبـرـ بـكـرـ بـنـ يـحـيـيـ الـقـرـطـبـيـ عـنـ أـسـنـادـ اـبـنـ رـشـدـ أـنـ الـخـلـيـفـةـ كـانـ يـأـخـذـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ بـقـسـطـ مـلـحـوظـ، وـيـبـدـيـ فـيـ شـرـحـ مـسـائـلـهـ «ـغـرـازـةـ حـفـظـ»ـ تـدـعـرـ إـلـيـ الـإـعـجـابـ.

ويـضـيـفـ الـقـرـطـبـيـ إـلـيـ ذـلـكـ روـاـيـةـ أـخـرىـ مـفـادـهـ أـنـ أـبـاـ يـعقوـبـ هوـ الـذـيـ أـوـزـعـ إـلـيـ اـبـنـ طـفـيلـ بـوـجـوبـ عـمـلـ تـلـخـيـصـ جـدـيدـ لـشـرـوحـ أـرـسـطـوـ، وـتـقـرـيـبـ أـغـرـاضـهـ، وـتـغـيـرـ تـرـاجـحـهـ مـاـ يـشـوـبـهـ مـنـ الغـمـوضـ، وـأـنـ اـبـنـ طـفـيلـ هوـ الـذـيـ اـخـبـارـ تـلـمـيـدـهـ اـبـنـ رـشـدـ لـقـيـامـ بـهـذـهـ الـمـهـمـةـ، لـمـ يـعـلـمـهـ مـنـ مـقـدـرـتـهـ وـقـوـةـ نـزـوـعـهـ وـصـفـاءـ قـرـيـختـهـ، وـأـنـ هـذـاـ هوـ الـذـيـ حلـ اـبـنـ رـشـدـ حـسـبـمـاـ يـقـولـ لـنـاـ عـلـيـ الـقـيـامـ بـتـلـخـيـصـ شـرـوحـ أـرـسـطـوـ، وـهـيـ الشـرـوحـ الـتـيـ اـشـهـرـ بـهـ اـبـنـ رـشـدـ، وـتـرـجـتـ فـيـمـاـ بـعـدـ إـلـيـ الـلـاتـيـنـيـةـ، وـأـذـاعـتـ شـهـرـةـ الـفـيـلـسـوفـ الـمـسـلـمـ فـيـ دـوـاـتـرـ التـفـكـيرـ الـفـرـقـيـ.

وـكـانـ اـبـنـ طـفـيلـ يـقـومـ بـمـهمـةـ السـفـارـةـ بـيـنـ الـخـلـيـفـةـ وـبـيـنـ الـعـلـمـاءـ، وـيـدـعـهـمـ إـلـيـهـ مـنـ مـخـلـفـ الـقـرـاوـدـ وـالـأـقـطـارـ، وـيـبـنـهـ عـلـىـ أـقـدـارـهـ لـدـيـهـ، وـيـعـصـهـ عـلـىـ إـكـرـامـهـ وـالـتـنـرـيـهـ بـهـمـ، وـهـوـ الـذـيـ نـوـهـ بـفـضـلـ اـبـنـ رـشـدـ وـبـرـاعـهـ⁽¹⁾.

وـحلـ الـخـلـيـفـةـ أـبـوـ يـعقوـبـ شـفـقـهـ بـالـدـرـاسـاتـ الـفـلـسـفـةـ عـلـيـ الـاـهـتـامـ بـجـمـيعـ كـتـبـهـ، وـالـتـقـيـبـ عـنـهـ، وـعـنـ غـيـرـهـ مـنـ الـكـتـبـ الـجـلـيلـةـ فـيـ سـالـرـ أـنـجـاءـ الـمـغـرـبـ وـالـأـنـدـلـسـ، وـيـذـلـ فـيـ

(1) المعجب من ١٣٦.

ذلك جهوداً وأموالاً جمة، واجتمع له منها مقدادير ضخمة، قيل إنها بلغت قرب ما كانت تبلغ المكتبة الأممية العظيمة أيام الحكم المستنصر.

ويروي لنا المراكشي طرقاً من هذه الجهدود، ويكشف وقع عمال الخليفة على مجموعات عظيمة من كتب الطب والفلك كانت لدى رجل أشبيلية يعرف بأبي الحاجاج المراني، وأن هذه الكتب كانت قد وقعت إلى أبيه أيام الفتنة بالأندلس^(١).

وقد انتهى إلينا من آثار الخليفة أبي يعقوب العلمية بحث ديني يكشف لنا عن براعته في علم الحديث والعلوم الشرعية، وهو كتاب «الجهاد» الذي ألحق بكتاب المهدى بن تومرت، أو كتاب «أعز ما يطلب» وفيه يورد مؤلفه طائفة كبيرة من الأحاديث التي وردت في فضل الجهاد في سبيل الله، والحمد عليه، وتبيان محابسه.

ويلحق بذلك الكلام عن الجهاد ببذل المال، وما ورد فيه أيضاً من الأحاديث، وما يسم به من الفضائل.

ويحمل هذا الكتاب في خاتمه اسم مؤلفه وهو الخليفة أمير المؤمنين، وتاريخ الانتهاء من وضعه، وهو العشر الاواخر من شعبان سنة تسع وسبعين وخمسة، أعني قبيل وفاة واصحه ب نحو تسعه أشهر^(٢).

وكان الخليفة أبو يعقوب كلفاً بالمشاريع الإنسانية العظيمة، وقد قام بإنشاء طائفة من المنشآت العمرانية الهامة، والصروح الجليلة، التي خلدت اسمه، وجعلته في مقدمة خلفاء الموحدين، بل وفي مقدمة ملوك المغرب قاطبة في هذا الميدان.

ويكفي أن نذكر هنا ما قام به في أشبيلية حاضرة الأندلس من المشاريع والمنشآت العظيمة مثل قنطرة طريانة، ومسجد أشبيلية الجامع، وصومعته العظيمة التي أتقها ولده يعقوب المنصور، ومشروع إمداد أشبيلية بالماء، وتجديد أسوارها التي خربها السيل، وإنشاء القصور والبساتين الموحدية العظيمة خارج أشبيلية، وإنشاء قصبة بطرليموس العظيمة وإمدادها بالماء، وهي التي ما زالت أطلالها القائمة تنبئ بما كانت عليه من الضخامة

(١) المصدر السابق ص ١٤٢.

(٢) راجع فصل الجهاد في كتابه المهدى بن تومرت ص ٣٧٧ - ٤٠٠.

والمنعة. وما قام به أخيراً من توسيع حضرة مراكش وتحميمها، وذلك كله حسبما سبق أن
فصلناه في مواضعه.

٢ - شعره

وعلى أثر افتتاح قصبه ارتحل الخليفة إلى تونس، وكتب من هناك برسالة^(١) الفتح إلى
حضره مراكش، وللأندلس - إلى أشبيلية وقرطبة - وبعث مع الرسالة بقصيدة طربة من
نظم طبيبه العلامة الفيلسوف أبي بكر بن طفيل، بشيد فيها بالفتح وبالجيش الموحدى، وقد
جاء في أولها:

وأصبح حزب الله أغلب غالب
مقاصرنا مشروحة بالعواقب
كفيل بإبطال الظعنون الكواذب
ولم يتركوا بالشرق علقة آيب
أبي ولبى الأمر كل مجانب
وقد زحروا الآفاق من كل جانب
ومنا انقضى الفتح الذي كان يرتجى
وساعدنا التوفيق حتى تبنت
وأنجزتنا وعد من الله صادق
وهبوا كما هب النسيم إذا سرى
وأذعن من عليا هلالبني عامر
يغص بهم عرض الفيافي وطولها
ولما وصل كتاب الفتح، وقصيدة ابن طفيل إلى السيد أبي إسحاق ولد الخليفة ووالى
أشبيلية عم البشر والسرور، ومثل لابة أشياخ أشبيلية للتهنئة، وخطب بين يديه الفقيه ابن
الجدي، وأنشد أبو مروان عبد الملك ابن صاحب الصلاة صاحب تاريخ «المن بالإمام»
قصيدة جاء فيها:

يقول خير خليفة وامام
خبر البشائر صوغت حل المني
وانهت كما ابتسם الأمان لخائف
ومن أعلام المحدثين والفقهاء أيضاً، أبو العباس أحد بن عبد الرحمن بن محمد بن
الصقر الأنصاري الخزرجي، أصله سرقسطة، ومولده بالمرية سنة ٥٠٢هـ، وكان محدثاً
بارعاً، وفقيهاً متمكناً، متقدماً في علم الكلام، وكتاباً بليغاً، وشاعراً محضاً، استدعاه أبو
عبد الله بن حسون قاضي مراكش المراطي إلى كتابته، فلما صرف عن القضاء تولى أبو
العباس خطبة الإمام، واستمر بها حتى سقطت مراكش وأُكِّلَ الأمر إلى الموحدين.

(٢) البيان المغرب القسم الثالث من ١١٥.

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها.

ولا وقعت النكبة، واستباح الموحدون دماء أهل المدينة اختفى أبو العباس حيناً، وكتب له النجاة، حتى نودي بالعفو، ثم استنقذ من الرق، واتصل بالسادة الجدد، أعني الموحدين.

فنظمه عبد المؤمن بين طلبة العلم، وأضفى عليه رعايته، ثم لاه قضاء غرناطة، ثم قضاء أشبيلية.

وهنالك توقفت صلاته بجاره وصديقه العلامة أبي بكر بن طفيل.

ولما تولى أبو يعقوب يوسف الخلاصة عينه للنظر على الخزانة (المكتبة)، وهي عندهم من الخطط الجليلة، لا يتولاها إلا أكابر العلماء. وكتب أبو العباس عدة مصنفات منها «شرح الشهاب»، وكتاب «أنوار الأفكار» فی من دخل جزيرة الأندلس من الزهاد والأبرار». وله شعر جيد معظمه في الإلهيات والزهد. فمن ذلك قوله:

إلهي لك الملك العظيم حقيقة
لهمان بنو الدنيا مكان فسروني
وما قدر مخلوق جداه حغير
وقالوا فقير وهو عندي جلاله
نعم صدقوا إبني إليك فقير
وتوفي أبو العباس بمراكنش في جادى الأولى سنة ٥٥٩ هـ (١١٦٤ م)، ورثأه صديقه
العلامة ابن طفيل بقصيدة بعث بها إلى ولده بمراكنش مطلعها:

لأمر ما تخېرت الدهور وأظلمت الكواكب والبدور
وطال عل العيون الليل حتى كان النجم فيه لا يغور^(١)

٢ - كتبه وأثاره:

لقد كانت للمناصب الكثيرة والمهمة التي تقلدتها ابن طفيل، وخاصة مكانته في بلاط أمراء الموحدين كوزير وطبيب، أثرها الكبير في إتاحة الفرصة له للاطلاع والبحث، وذلك لأن الحياة العقلية كانت أكثر تحرراً في ظل حكم الموحدين «الذين أدخلوا الكلام الأشعري

(١) أورد لنا ابن الخطيب في الإحاطة ترجمة ضافية لأبي العباس ج ١ ص ١٨٩ - ١٩٣، وكذلك ابن عبد الملك في النيل والتكميلة. ويقول ابن عبد الملك: إن مولد أبي العباس كان بالعمرية سنة ٤٩٢ هـ ووفاته سنة ٥٥٩ هـ، وبذلك يختلف معه ابن الخطيب في التاريحين. وراجع التكميلة لابن الأبار رقم ٢٠١.

إلى المغرب، وكان لهم ولع بالفلسفة^(١).

ولذلك فقد وجد ابن طفيل ضالته في بلاط الموحدين ومكتباتهم. «وقد كان كلفه بالكتب أكثر من حبه للناس، وكان في مكتبة مليكه العظيم يحصل كثيراً من العلم الذي يحتاج إليه في صنعته، أو الذي يرضي ميلوه للمعرفة».

يعزو المؤرخون إلى ابن طفيل كثيراً من الكتب، فيصفونها ويدركون ما فيها، ويتحدثون عنها حديثاً مختلفاً طولاً وقصراً باختلاف أهمية الموضوعات التي تناولتها هذه الكتب، وذلك مثل كتاب «أسرار الحكمة المشرقية»، ورسائل: في النفس، وفي بعض النواحي الفلسفية الأخرى، ومثل كتابين جليلين ألهما في الطلب فكانا فريدة العهد في عصره، ومثل الرسائل الهمامة التي تبودلت بينه وبين ابن رشد حول كثير من المشاكل العلمية والفلسفية.

وقد حدثنا المراكشي أنه هو شخصياً رأى من هذه الكتب عدة رسائل في الفلسفة، وعلى الأخص رسالة في النفس مكتوبة بخط ابن ط菲尔 نفسه.

وقد ذكر ابن رشد أن ابن ط菲尔 له في الفلك نظريات فاخرة.

وذكر أبو إسحاق البروجي في إحدى رسائله في الفلك: أنه رأى لاستاذه ابن ط菲尔 نظريات فلكية يصعب أن تخل محل نظريات بطليموس، ولكننا إذا تعقبنا هذه المؤلفات لم نجد منها في عالم الوجود إلا رسالة هي بن يقطان.

وفي الحق أن هذا الكتاب يحتوي آراء مؤلفه في أهم المشاكل الفلسفية التي كانت تشغل أهل ذلك العصر، وإليك موجز هذه الرسالة وما يستتجه الباحث من بين سطورها من آراء.

وقد انتهت إلينا لحسن الحظ تلك الرسالة، وهي تلخيص فلسفي رائع لأسرار الطبيعة والخلية، عرضت خلال حياة وأعمال طفل خلق من «طن الأرض» في جزيرة مجهلة من جزائر الهند جنوب خط الاستواء، وهذا الطفل هو «حي»، وقد استطاع باللحاظة والتأمل

(١) راجع في الحديث عن حياته المراجع التالية: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون تأليف عمر فروخ ط ٤، دار العلم للملابين، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام/ الدكتور أبو ريان ط ٤ الناشر - دار المعرفة الجامنية.

التدريجي لظروف الحياة ومظاهرها الطبيعية أن يصل إلى أسرار الطبيعة وأسرار الحكمة العليا، وأن يقترب في تأمله وصوته من الله.

وبالرغم من صغر حجم هذه الرسالة الفلسفية، وهو لا يزيد عن خمسين صفحة فقد لفتت بروعتها أنظار النقد الحديث، وترجمت إلى اللاتينية منذ القرن السابع عشر، كما ترجمت بعد ذلك إلى لغات أخرى.

ـ طابع فلسفته:

صدر ابن طفيل هذه الرسالة بمقدمة هامة ذكر فيها أن الحامل له على إثبات هذه الآراء في رسالته هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به.

فاشتغل فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولغووية، وينس فريق آخر من النظر يأساً تاماً؛ لأنه اقتنع بعدم فائدته؛ إذ إنه لا يرمي إلا إلى أحد شيئاً: حقيقة متعددة التحصيل، وباطل غير مفيد، وليس بينهم شخص جدير بالاهتمام إلا ابن باجة، فهو وحده الذي كان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة لو لم تتعرضه العقبات القاسية التي إحداها: أنه اتفق شر الجمورو، فلم يخض في الفلسفة بصراحة.

وثانيتها: أنه اشتغل بالمداديات فألهته عن التفرغ للعلم، وحالت أحطامه في الثروة فيه وبين الاتزان. وثالثتها: أن المنية قصفت زهرة شبابه، وهي لم تزل حديثة التفتح. وأما معاصره ابن ط菲尔 فإرأى أنهم ناشتون في الفلسفة، ولم يقطعوا فيها بعد شوطاً يستحق الذكر، فصمم على أن يتكلف هو بسد هذه الثغرة، فألف هذه الرسالة.

وقد أردنا أن تبسط أمامك صورة من نقد هذا الفيلسوف الذي لا يقل عن نقد المحدثين، فنقلنا لك هنا نص عبارته على طولها، لتنظر فيها نظرة التأمل، وإليك هنا النص :

«والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتبعى أحدهما هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر، وهذا - أكرمك الله بولايته - شيء يحتمل أن يوضع في الكتب، ويتصدر فيه بالعبارات، ولكنه أعدم من الكبريت الأخر، ولا سيما في هذا الصيق الذي نحن فيه، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به إلا رمزاً، فإن الله الحنفية والشريعة المحمدية

قد مرت من الخوض فيه وحضرت عنه، ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أسطوطاليس وأبي نصر، وفي كتاب «الشفاء»، تهي بهذا الغرض الذي أرددته، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شروع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم، وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً، ولم يقدروا على أكثر من ذلك، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيءٍ من علم المنطق فنظروا فيه، ولم يفوس بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم قول من قال:

بحب بي أن علم الورى اثنان ما إن فبهما مزيد
حقيقة بمعجز تمحصيلها وباطل تحصيلها ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة، ولم يكن فيهم أنقب ذهناً، ولا أصح نظراً، ولا أصدق رؤية من أبي بكر بن الصانع، غير أنه شغلته الدنيا حتى اختتمته المنية قبل ظهور خزان علمه، وبث خفايا حكمته، وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومجدومة من أواخرها ككتابه في النفس، وتدبير المورود، وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلفة، وقد صرخ هو نفسه بذلك، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاها بينما إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عباراته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلهما، فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل، ولم تلق شخصه.

وكان هدفه الأساسي من هذه القصة إثبات أن الإنسان ليس بفطرته السليمة يستطيع أن يصل إلى خالق هذا الكون ومديره «قوصف فيها حال متزوج عاش منذ نشأته الأولى بجزيرة نائية خالية، وظل يتدرج بنفسه في مدارج المعرفة من المحسوس إلى المعقول، ومن الجزئي إلى الكلي، ومن البسيط إلى المركب، ومن العرض إلى الجوهر، ومن المعلول إلى العلة، حتى عرف الحقائق كلها، وعرف عللها، وعلة العلل أو العلة الأولى»^(١).

(١) الموسوعة العربية الميسرة/إشراف محمد شفيق غربال - المجلد الأول دار إحياء التراث العربي ص .٢٠

أما عن تفصيل القصة «فإن أحدها تمري على جزيرتين يسكنها مجتمع إنسان تقليدي تسود فيه الشهوات والتزوات الدنيا، وأهله يماكون الحفائن بأختيلة الخيال، واعتقادهم الديني سطحي ساذج، فهم يقبلون ظاهر النصوص بمنزلاتها الحسية».

وقد جاء القرآن على هذه الصورة لكي يخاطب هؤلاء العامة الذين يرفضون جميع صور التأمل العقلي، ويغزون عن التعمق واستبطان النصوص وتأويلها، وقد ظهر في هذه الجزيرة فتیان أحد هما «سلامان» والأخر «أبسال» تمیزا عن أهل الجزيرة بالفضل وسمو النظر العقلي، ويتغلبهما على الشهوات، وكان الأول ذا نزعه عملية؛ فنجله يساير العامة، ويقبل دينهم في الظاهر، ولا يلبت أن يسيطر عليهم».

أما الثاني فإنه يتزع نزعه عقلية صوفية، ويعتلز مجتمع الجزيرة، ويولى وجهه نحو جزيرة مجاورة يظن أنها فقر من السكان، وهذه هي الجزيرة الثانية التي تمري علىها أحدهات القصة^(١).

وفي هذه الجزيرة يسكن حي بن يقطان، وهو قد نشأ في هذه الجزيرة وترعرع على الفطرة، وقد يكون ألقى به في اليم طفلاً فاستقر على الجزيرة، أو يكون قد تولد طبيعياً من العناصر الطبيعية، وقد تكفلت به طيبة فارضته، ثم أخذ يتدرج في مدارج المعرفة فتعلم بنفسه كيف يكفي حاجاته المادية، وقد كافح «حي» حتى خرج من الطور الحيواني الأول، ثم انبثت لديه شعرة ديني مصدره التعجب من اكتشافه النار، وهو يحظى في حياته البريئة من المادة برعاي النبات والحيوان، ويعنى بنظافة جسمه وملبسه، ويحاول تصحيح حركاته، ويقتصر في أكله على ما يقيم الأود، فلا يسرف في الغذاء ولا في أكل اللحوم، ثم هو يمر خلال حياته في سبع مراحل، كل منها سبع سنين، يصل في نهايتها إلى حالة الفنان، حتى يصير عقلاً خالصاً ف تكون روحه مرتبطة بالعالم العلوي، وتكون غايته أن يتلمس الواحد في كل شيء، وأن يشهد الحضرة الإلهية، فيرى الطبيعة كلها تنزع إليه، ويرى التجلی الإلهي شاملًا، ويكون عمره قد أشرف على الخمسين.

وبحذاك يحدث اللقاء بينه وبين أبسال الذي هجر الجزيرة الأولى ليتعكف في الثانية زاهداً في الدنيا وفي مجتمع الناس. وقد كان تفاهمهما صعباً في بداية الأمر، ولكن أبسال فهم لغة حي.

(١) تاريخ الفكر الفلسفی في الإسلام، ص ٥٦٠ - ٥٦٢.

وقد اكتشفنا أن العقيدة السائدة في مجتمع الجزيرة الأولى قد انتهى إليها حي وعرفها بدقة أكثر كماؤاً بهداية العقل الفعال، وعرف أبناء العقيدة ما هي إلا رمزاً للحقيقة الروحية المحجوبة عن البشر بسبب تعلقهم بالعالم المادي المحسوس وعادتهم الاجتماعية، وأنه لكي تكتشف جوانب الحقيقة يجب استخدام منهج التأويل الرزمي، فالعقيدة ظاهر وباطن، ولكنها في حقيقة أمرها شيء واحد يفهمه العامة على مستوى حياتهم المادية وإدراكاتهم المشوهة بالخيال، ويفهمه الخاصة أو المتوحدون على مستوى الكمال العقلي بحسب إدراكتهم.

وتضي القصة فنجد «حي» يصعب «أبسال» في رحلة إلى الجزيرة المجاورة لكي يخرج أهلها من حالة الجهل ويعلمهم أسرار الحقيقة.

ولكن «حي» لاحظ أنه كلما أمعن في شرحة الفلسفي كلما ازداد نفور العامة من الناس منه، حتى واجهه بالمضاواة، فاضطر إلى الرحيل هو وأبسال عن الجزيرة عائدين إلى جزيرتها الخالية، لكي يعتكفا لعبادة الله عبادة روحية خالصة حتى يدركهما الموت.

وقد أدركنا بالتجربة أن مجتمع البشر لا أمل في شفائه من الجهل والسطحية، وأن الحقيقة لا يقوى على إدراكها وطلبها سوى قلة من المتوحدين، فمن لهم قوة الإرادة والقدرة على التخلص من مطالب البدن و حاجات الدنيا.. لقد اتضحت لهما أن العامة لا قدرة لها على إدراك الحقيقة، وأن النبي محمد عليه السلام كان على حق حينما عرض عليهم الحقائق الدينية في صورة أمثال حسية، ولم يجهل بالمخاشفات النورانية الكاملة، تلك التي لا يدركها سوى قلة من المتوحدين أي الفلاسفة المتصوفين^(١).

وقد اختلف المحققون لنقصة «حي بن يقطان» حولقصد منها، وما الذي كان يهدفه ابن طفيل من وراء قصة حي بن يقطان: فمنهم من قال: إنه يقصد من ورائها استعراض أحوال الإنسان لو لم يتزل عليه وحي، وكيف أنه يستطيع وحده أن يصل بدون معلم إلى حقائق الوعي وأصول العقيدة؟ ومنهم من قال: إنه يقصد بهذه القصة بيان التطابق بين العقل والنقل، بين الدين والفلسفة من حيث إنها يعبران عن حقيقة واحدة، فالدين يصورها بصورة حسية والعقل يكتشفها ويصوغها في قالب عقلي^(٢).

(١) المصدر السابق ص ٥٦٢.

(٢) المصدر السابق ص ٥٦٢.

تأثير ابن طفيل في مباني الرسالة بخيال ابن سينا، وتأثير في معانٍها وأرائها بمذهب: أرسطر والفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة كما سنشير إلى ذلك في موضعه، فجاءت هذه الرسالة خيالية شائقة في صورها وأسلوبها، فلسفية عميقة في موضوعها ومراميها على نحو رسائل أفلاطون والأفلاطونية الحديثة، التي كان مؤلفوها يصوغونها في صيغ أساطير قديمة، وبغلوهن لها أبطالاً يعبرون على مستوياتهم آراءهم وأراء خصومهم.

أما غاية المؤلف من هذه الرسالة فلم تكن - كما فهم عبد الواحد المراكشي - محاولة عرض كيفية بده الخلق، أو بيان أصل النوع الإنساني فيما يرى الفلسفة، وإنما غايتها الأساسية هي إيضاح رأيه في كيفية المعرفة، وهو يتلخص في أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقائق، ولو كان قد نشأ في عزلة تامة، ولم يتلق أية ثقافة خارجية، ولم يتحمل أقل أثر من غيره إلا أثر العقل الفعال الذي يثير عقله، وكذلك يستطيع أن يدرك هذه الحقائق ويتدوّلها إذا لقنه غيره إياها، ولكن على شرط أن يكون هذا الإنسان من الخاصة، الذين منحتهم السماء موهبة فلسفية كحي بن يقطان بطل رواية فيلسوفنا الذي أدركها وحده، وكصديقه (أبيال) الذي أدركها أولاً بوساطة الدين ثم بوساطة «حي»، وذلك لأن العامة ليس لديهم الاستعداد لإدراك هذه الحقائق، ولأن المجهود الذي يبذل في تهذيبهم يذهب عبثاً كما ذهب مجهد «حي» وصاحبه في تهذيب أهل الجزيرة الأخرى.

ومهما يكن القصد من وراء هذه القصة فإن ابن طفيل استطاع منها أن يعبر عن التقاه الحكمة الشرقية بالفلسفة اليونانية، وكانت محاولته هذه استمراً لمحاولات ابن سينا والسمهوردي.

ونضيف أن قصة حي بن يقطان تعبر بحق عن اتجاهات ابن طفيل الفلسفية والمبادئ التي كان يعتنقها ومن ذلك:

«أن ابن طفيل سار على منوال ابن باجة في تدبير التردد من حيث اهتمامه بالعلاقة بين الفرد والمجتمع، ولكن ابن طفيل مختلف عنه في تركيز اهتمامه على الفرد وحده. وهو لا يقصد أن الفرد يستطيع أن يعيش بمعزز عن المجتمع كما ظن بعض المؤرخين والمفسرين للقصة؛ إذ إنه يستمد إلهامه من أشواق العقل الفعال الذي هو مصدر العلم والمعرفة للإنسان أفراداً وجماعات، وذلك على الرغم من أن القصة تبين في الظاهر كيف يستطيع

الإنسان دون استعانته خارجية - أي بدون معلم - أن يصل إلى معرفة العالم العلوي ومعرفة الله والخلود^(١).

وبناءً لذلك فإن ابن طفيل يرى أن هناك تطابقاً بين العقل والنقل، أو بمعنى آخر أن الفرد يمكنه أن يصل إلى الحقائق التي أرسل بها الرسول، وذلك عن طريق اتصاله بالعقل الفعال «ففي الوقت الذي يمكن تبرير إرسال الرسول إلى عامة الناس الذين يعجزون عن الوصول إلى أصول المقادير بدون معلم أو مرشد خارج عن أنفسهم، نجد أن المترحدين ليسوا بحاجة إلى الرسول لأنهم يستطيعون الوصول إلى حقائق الوعي بعقولهم وبهدى العقل الفعال»^(٢).

وبالتالي فإن المعرفة اليقينية تأتي عن طريقين: طريق العقل، وكذلك عن طريق الدين، ولكن ابن طفيل «يفضل معرفة حي بن يقطان (من طريق العقل) على معرفة أبسال (عن طريق الدين)؛ وذلك لأن أبسال لما سمع من حي بن يقطان ما سمع - من المعرفة - اتضح بصر قلبه وأفقد من نار خاطره، وتطابق عنده المعمول والمتقول، وقربت عليه طرق التأويل، ولم يبق عنده مشكل في الشرع إلا تبين له، ولا مغلق إلا افتح، ولا غامض إلا اتضح، فالالتزام خدمته والامتناد به، والأخذ بإشارته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته»^(٣).

ـ موقف ابن طفيل من الشريعة والفلسفة:

لقد قسم ابن طفيل في قصته حي بن يقطان المجتمع الإنساني إلى فريقين غير متسايرين عامة وهم الأغلية، وخاصة وهم ذوي الفطرة الفاتحة، وحدد صفات كل فريق. (فمن خصائص العامة الجبن عن التفكير المستقل، والتعلق بما يدين به المجتمع، وهو يتمسكون دائمًا بظاهر الأمور، ويقيدون أنفسهم بالألفاظ، وقلما يفطنون لما أريد من الشرع، وهو شدید الإيمان بالأشخاص لا بالمبادئ، فإذا اعتنقا بشخص تبعوه خطأ أو صواباً؛ لأنهم قلما يستطيعون فهم المبادي).

(١) المصدر السابق ص ٥٥٩.

(٢) المصدر السابق ص ٥٦٣.

(٣) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص ٦٤٠.

أما الخاصة من ذوي القطرة الفائقة فهم أهل التفكير، ولذلك كانوا فيما يتعلق بالدين أشد غرضاً على الباطن، وأكثر عنوراً على المعانى الروحانية، وأطمع في التأويل، وأميل إلى العزلة والانفراد عن العامة.

والخاصة أميل إلى التفكير، والعبادة العقلية منهم إلى الشرع والعبادات الشرعية^(١).

وقد حدد ابن طفيل تبعاً ل موقفه من العامة والخاصة موقعاً من الشريعة والحكمة أو الفلسفة.

فالفلسفة عنده «سبيل لنطمور العقل الإنساني نحو الكمال والخير لأفراد معدودين من ذوي القطرة الفائقة» وإن الفلسفة توادي إلى سعادة كاملة «فسعادة الفلسفة عن طريق العقل سعادة كاملة مطلقة»^(٢).

أما الشرائع «فيما جاءت من الفرائض والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب ليست سرى وازع اجتماعي للعامة، تهيء لهم أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية، وتمنع بعضهم عن الاعتداء على بعضهم الآخر»^(٣).

ويرى كذلك «أن الغاية العملية من الدين والفلسفة واحدة، ولكن الدين مختلف اختلافاً أساسياً في سبله وفي تفاصيله وفي الأسس التي يقوم عليها، وللدين فضل واحد على الفلسفة، وهو أنه يحاول أن يحقق سعادة الكثرة المطلقة من البشر. بينما الفلسفة لا تستطيع أن تسعد إلا أفراداً قليلاًين ذوي استعداد خاص»^(٤).

بيد أن سعادة العامة عن طريق الشرائع ناقصة، في حين أن سعادة الخاصة عن طريق العقل مطلقة كاملة.

وهكذا نرى أن ابن طفيل قد ساوي بين الدين والفلسفة، وذلك حين اعتبر أن كلامها ينتهي إلى نتيجة واحدة، وحين قصر الدين على العامة لأنهم لا قدرة لهم على المعنى فيما وراء ذلك، أما الفلسفة أو ذوي القطرة الخاصة فهم القادرون على السمو لإدراك ما وراء ظواهر الدين، وفي هذا مغالاة شديدة، لأن العقل مهما بلغ من القوة على إدراك

(١) المصدر السابق ص ٦٤١.

(٢) المصدر السابق ص ٦٣٩.

(٣) المصدر السابق ص ٦٤١.

(٤) المصدر السابق ص ٦٤٠.

الحقائق فإنه يظل عاجزاً في أمور كثيرة، والذين لم يأت لكتبي بهذه العامة فحسب، إنما جاء من أجل هداية العقل إلى الأمور التي لا يستطيع أن يصل فيها إلى حل. وابن طفيل حين ظن غير ذلك وساوى الفلسفة بالدين إنما كان متأثراً إلى حد كبير بأسلافه من مفكري وفلاسفة الشرق.

٦- فلسنته الإشرافية:

لقد كان ابن طفيل ملكة شعرية رقيقة، وأثر عنه الأشعار الجيدة، وكان كثير العكوف على قراءة الكتب وبخاصة كتب الفلسفة والأدب، ونظرأً لقراءاته المتعددة وعدم اقتصاره على كتب الفلسفة فقد قيل عنه «إنه بين فلاسفة الغرب بمثابة الرجل الذي يهوى الفلسفة، أو الرجل غير المختص الذي يلم بأشياء من غير أن يتعقّم فيها»^(١). وهذا القول يشير إلى أن ابن طفيل لم يكن فيلسوفاً بمعنى الكلمة، إنما كان عبّاراً للفلسفة، وقارئاً لها فحسب.

غير أن هذا القول لا يمكن أخذـه هكذا دون النظر فيه؛ فإطلاق القول بأن ابن طفيل كان مجرد هاوٍ للفلسفة قد يعبر عن وجهة نظر شخصية، وذلك لأن ابن طفيل لم يكن في الواقع مجرد قارئ للفلسفة، بل كانت له آراء فلسفية في جوانب عديدة، وقد ظهرت هذه الآراء في كتابه حي بن يقطان . كما أشرنا سابقاً . بل أن البعض يذهب إلى أنـه من ذلك، فرون أن فلسفة ابن طفيل تلتقي مع فلسفة ابن باجه في عدة جوانب، إلا أنها تتفـد عنها في جعل الذوق الوسيلة المثل للمعرفة والاتصال.

وابن باجه كما هو معروف فيلسوف لامع في بعض الآراء، ثم خالقهـ في جوانب أخرى تدل على أنه لم يكن مجرد قارئ للفلسفة، إنما كانت له آراء فلسفية خاصة به.

وقد ذهب مؤرخو الفلسفة إلى أن السبب في الاختلاف بين فلسفة ابن باجه وفلسفة ابن طفيل، أن ابن طفيل حاول أن يعرف كل شيء عن العالم المادي وعالم العلل والأسباب بالعقل، ولكنه عجز لما أراد البرهان على وجود الله، فانقلب صوفياً وعرف الله عن طريق القلب، «أما ابن باجه فقد كان فيلسوفاً عقلياً عضواً».

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٣٧٦.

وقد جعل ابن طفيل «الذوق وسيلة إلى أرقى درجات المعرفة والاتصال بالله، ولهذا كانت فلسفة ابن ط菲尔 أقرب إلى الحكمة الإشراقية منها إلى الفلسفة النظرية العقلية الحالسة، أو إلى التصور الديني القائم على الوجود والذوق».

٧- عرض رسالة حي بن يقطان ورمزياتها:

«حي بن يقطان» هي رسالة صغيرة انتشرت انتشاراً واسعاً، ونقلت إلى مختلف الثقافات الأجنبية، وكان لها أثر عظيم في الفكر الأوروبي؛ لأنها كتبت بأسلوب أدبي فصصي ...

وأasheraxs هذه الرواية هم شخصوص رمزية... وتأثرت بها الكثير من القصص الأجنبية، فكان للفكر العربي من خلال «حي بن يقطان» أثر كبير على مسيرة الفكر الأوروبي.

وتعتبر «رسالة ابن طفيل» هذه ذات قيمة فلسفية كبيرة، فهي عمل فريد يختص «ابن طفيل» وشاء التاريخ ألا يمحفظ بشيء من آثاره إلا هذه الرسالة التي تمثل كل آراء ابن طفيل في العقل والطبيعة والنفس... وهي قصة ذات طابع رمزي تتكلم عن الحقيقة المطلقة في أشكالها الرمزية.

وهي تتحدث عن الحقيقة المطلقة في عرف الدينين، والحقيقة المطلقة في عرف الفلسفة التأملين... .

والأشخاص الذين دارت حولهم أحداث القصة في حقيقة الأمر شخصوص رمزية يمثلون طرائف الباحثين عن الحقيقة المطلقة.

ويظهر من خلال تلك القصة أن ابن طفيل كان من الإشراقين، وقد حاول بطريق التأمل أن يحل معضلة كبرى شغلت حكاماء عصره، وهي علاقة النفس البشرية بالعقل الأول، فلم يقنع ابن طفيل برأي الغزالي الذي اكتفى بالتصرف، إنما اتبع رأي (ابن باجه) وأظهر نمو الفكر الإنساني درجة درجة في شخص إنسان منقطع بعيد عن مشاغل الحياة، سليم من آثارها وأدراها، واختار ابن طفيل خلوقاً لم يعلم من الحياة شيئاً، وقد نما عقله في الانفراد المطلق بذاته، وتبه فكره بقوته ويدافع من العقل؛ فأحاط بهم أمصار الطبيعة، وحل أعضل المسائل الإلهية... .

هذا ما أراده ابن طفيل من رسالته «حي بن يقطان».

استخدم ابن ط菲尔 في قصته «حي بن يقطان» الكثير من الأسماء التي في الحقيقة ليست أسماء، وإنما كانت مجرد رمز ترمز لهدف أو حقيقة معينة، فلم يقصد بذلك الأسماء أساساً حقيقيين، بل هم من فسيح خياله الواسع، بهدف أن يوضح للقارئ المترى والهدف الإنساني للقصة.

أولاً: بالنسبة للجزيرة التي نشأ فيها (ابن يقطان) فهي رمز فلسفى، استخدمه ابن ط菲尔 في القصة ويعنى بها (الحقيقة العقلية)، أما حي بن يقطان فهو (العقل الوعي البىقظ).

أما (أبسال) فيمثل (الحقيقة الدينية الهدامة السالفة) وأن خروج (أبسال) من جزيرته الأولى إلى جزيرته الثانية هذا معناه (أن العقيدة والحقيقة الدينية تتنافى في العقيدة الشعبية والأساطير).

أما (سلامان) فيمثل (رمزاً لرجل الدين المتعلّق بالظاهر المتّجنب للتّأویل، المتوقف عند الأعمال الظاهرة والمعانى القريبة).

لذلك تعتبر قصة حي بن يقطان السفر الحالى لابن ط菲尔، لأنها الأثر الوحيد الذى وصل إلينا من مؤلفات ابن ط菲尔، وترجع أهمية هذه القصة إلى أنها تعكس آراء ابن ط菲尔 سواه في الدين أو الأخلاق أو في الفلسفة.

وقد صاغ ابن ط菲尔 قصته بأسلوب قصصي شائق جمع فيها أسرار الحكم المشرقية، وأفاد من التراث اليوناني والتّراث الفلسفى، إلى جانب تأثيره بالتفكير الإسلامي.

وهذه القصة تهدف إلى بيان أن الإنسان يستطيع بدون استعانة خارجية وبوحى من عقله أن يصل إلى العالم العلوي وأسراره - أي إلى الحق سبحانه وتعالى - أو بمعنى آخر فإن الهدف من الرسالة بيان أنه ليس هناك تعارض بين الدين والفلسفة، ولا بين العقل والنقل، فكلّاها يتّهي إلى حقيقة واحدة يصورها الدين أمثلة حسية، ويعرضها العقل مجردة لنزوى الفطرة الفائقة أو المترددين كما سماهم ابن باجه.

أما قصة حي بن يقطان فإن أحداها تدور على جزيرتين:

أولاً: ت مثل مجتمعاً إنسانياً تقليدياً وصلت إليه إحدى الملل الصحيحة المأخوذة عن

الأنبياء المتقدمين صلوات الله وسلامه عليهم، إلا أنه مع مرور الزمن دخلت على هذه العقيدة العديد من الأساطير والحكايات الشعبية (الفلوكلور)، فأخذت مع العقيدة الصحيحة وكانت العقيدة الشعبية التي أصبح يدين بها أهل الجزيرة. وقد ظهر في هذه الجزيرة فتىًان تميّزا عن أهلهما بالفضل والرغبة في الخير».

وكانت لديهم نزعة فكرية تتجه نحو البحث والنظر، إلا أن أحدهما وهو سلامان الجبه وجهة عملية، ورأى أن الطريق الصحيح يكون بمحاربة العامة والسيطرة عليهم، وقد تحقق له ذلك.

أما الآخر وهو أبساٰل فإنه كان يتبع نزعة صوفية، وكان به ميل نحو العزلة والانطواء والتغور من العامة، وحب التفكير في أوامر الدين وطلب التأويل، ولما لم يستطع أن يقوم بذلك في مجتمعه العاكس على الموروثات الراقصة للتأويل عزم على الرحيل إلى جزيرة مجاورة - ظن أنها خالية - يستطيع فيها الانصراف للزهد والدرس، وعبادة الله عبادة صحيحة.

أما الجزيرة الثانية فقد صور لنا ابن طفيل أن فيها طفلاً متوجداً - حي بن يقطان - نشأ في هذه الجزيرة وترعرع على الفطرة، وقد يكون ألقى به في اليم طفلاً فاستقر على الجزيرة، أو يكون قد تولد طبيعياً من العناصر الطبيعية، وقد كفلته ظبية فأرضعته حتى كبر.

ولقد اهتم ابن طفيل ببيان الحياة العقلية لحي بن يقطان، فقسم حياته سبعة أدوار سماها أسبوع كل أسبوع سبع سنين، تدرج خلالها عن طريق المجاهدات الروحية والجسدية والنظر العقلي الخالص والانتقال من الحسن إلى المجرد إلى أن استطاع في آخرها الوصول إلى الحقيقة المطلقة أي الله، وذلك كان بإلهام وإشراق من العقل الفعال، وفي هذه المرحلة التقى أبساٰل مع حي فتفاهموا، وكان السبب الذي حل أبساٰل على ابن طفيل على الانفاق مع حي والتفاهم معه: أنه تبين أن الحقيقة التي توصل إليها عن طريق الهدایة الدينية هي نفس الحقيقة التي توصل إليها حي عن طريق عجاهداته وتأملاته العقلية، ولكنها عند حي أكثر وضوحاً وكمالاً.

الصور الرمزية وما تهدف إليه في قصة حي بن يقطان:
ابن طفيل في قصته هذه لا يمكنني سيرة أشخاص حقيقيين، فليس هناك أشخاص

يسمون: حي، أو أبساك، أو سلامان، وكذلك الأحداث التي عرضها فهي لم تقع فعلاً، ولم تكن هذه الأسماء وهذه الأحداث سوى رموز قصد من ورائها معانٍ هي مضمون فلسفة.

فقد كان حي بن يقطان لساناً لبسط آياته الحقيقة. وفيما يلي عرض لهذه الرموز والمعانٍ التي قصد من ورائها بث آرائه وفلسفته مع التدليل على ذلك من الرسالة:

حي بن يقطان أو المعرفة العقلية: يرمز به إلى العقل البشري الساعي إلى المعرفة، أي العقل الوعي فقط الذي يستطيع عن طريق الملاحظة والبحث والتفكير العميق أن يتوصل إلى إدراك حقيقة الطبيعة والسماء حتى يعرف نفسه، ثم يصل بعد ذلك إلى الحقيقة المطلقة، وهي معرفة الله سبحانه وتعالى.

وهذه المعارف المدرجة التي تعين العقل الباحث في نهايتها إلى معرفة الحال.

ذلك ما نلاحظه في قصة «حي بن يقطان» الذي يمثل العقل. فحياته تصور التطور الصاعد للعقل البشري من جزئيات من حوله إلى أن يدرك الحقيقة المطلقة، وهذا التدرج يعرضه ابن طفيل منذ بداية القصة إلى أن ينتهي إلى غايته فيقول:

«فَلِمَا حَصِلَ لِهِ الْعِلْمُ بِهَذَا الْوُجُودِ الثَّابِتُ الْوُجُودُ الَّذِي لَا سَبِيلٌ لِوُجُودِهِ، وَهُوَ سَبِيلُ لِوُجُودِ جَمِيعِ الْأَشْيَايِّ، أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ بِأَيِّ شَيْءٍ حَصِلَ لِهِ هَذَا الْعِلْمُ، وَبِأَيِّ قُوَّةٍ أَدْرَكَ هَذَا الْوُجُودُ: فَنَصَبَ حَوَاسِهِ كُلُّهَا وَهِيَ: السَّمْعُ، وَالبَصَرُ، وَالشَّمْ، وَاللَّمْسُ، وَالذُّوقُ لَا تَدْرِكُ شَيْئاً إِلَّا جَسْماً أَوْ مَا هُوَ فِي جَسْمٍ، وَذَلِكَ أَنَّ السَّمْعَ إِنَّمَا يَدْرِكُ الْمَسْمَوَاتِ، وَهِيَ مَا يَمْدُثُ مِنْ تَمْوِيجِ الْهَوَاءِ عَنْ تَصادُمِ الْأَجْسَامِ، وَالبَصَرُ إِنَّمَا يَدْرِكُ الْأَلْوَانَ، وَالشَّمْ يَدْرِكُ الرَّوَاحِ، وَالذُّوقُ يَدْرِكُ الْطَّعُومَ، وَاللَّمْسُ يَدْرِكُ الْأَمْزَجَةَ وَالصَّلَابَةَ وَاللَّيْنَ وَالخُشُونَةَ وَالْمَلَاسَةَ.

وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلّا أن يكون له طول وعرض وعمق، وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام، وليس لهذه الحواس إدراك شيء سواها، وذلك لأنّها قوى شائعة في الأجسام، ومنقسمة بانقسامها فهي لا تدرك إلّا جسماً منقسمًا، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة في شيء منقسم، فلا عالة أنها إذا أدركت شيئاً من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذا ذكر كل قوة في جسم، فإنها لا عالة لا تدرك إلّا جسماً أو ما هو في جسم، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود بربى من صفات الأجسام من جميع الجهات، فإذا ذكر لا سبيل إلى إدراكه إلّا بشيء ليس بجسم، ولا هو قوة في جسم، ولا

تعلق له بوجهه من الوجوه بالأجسام، ولا هو داخل فيها، ولا خارج عنها، ولا يتصل بها، ولا منفصل عنها، وقد تبين له أن إدراكه بذاته، ورسخت المعرفة به عنده، فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركها بها أمر غير جسماني، ولا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فإنها ليست حقيقة ذاته، وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الوجود المطلق الواجب الوجود. فلما علم أن ذاته ليس هذه التجسمة التي يدركها بحواسه، ويحيط بها هان عنده بالجملة جسمه، وجعل يفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الوجود الشريف الواجب الوجود، ونظر في ذاته الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد أو تضمحل، أو هي دائمة البقاء؟

فرأى أن الفساد والضمحلال إنما هو من صفات الأجسام، بأن تخليع صورة وتلمس أخرى، قبل الماء إذا صار هواء، والهواء إذا صار ماء، والنبات إذا صار تراباً أو رماداً، والترباب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد.

وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوته إلى الجسم وهو متزه بالجملة عن الجسمانية فلا يتصور فساده أبداً.

أبسال: يرمز به إلى الحقيقة الدينية الصحيحة البعيدة عن الموروثات والأساطير، أو بمعنى آخر يرمز به إلى المتدين العاقل الذي فهم الدين على حقيقته، ولم يتأثر بالمؤثرات التي أضيفت إليه. والدليل على ذلك من القصة قوله «فاما أبسال فكان أشد غوصاً على الباطن، وأكثر عنوراً على المعان الروحانية، وأطعم في التأويل».

سلامان: يرمز به إلى الإنسان الفاهم للدين حق الفهم، إلا أنه يرى - بحكم نشأته الاجتماعية ونزعته العملية - إلى أن الحكم الأخذ بظاهر الدين ومحارة العامة حتى يستطيع السيطرة عليها، أو بمعنى آخر فإن سلامان يمثل العلماء العارفين بالحق، إلا أنهما يؤثرون أحوال الدنيا وشهواتها على الاعتزاز والتأمل والبحث.

فتراه يقول: «واما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر، وأشد بعداً عن التأويل، وواقف عن النصوف والتأمل».

الجزيره التي تربى فيها حي بن يقطان: ترمز إلى جزيرة العقل المحرر الباحث عن الحقيقة، أو بمعنى آخر جزيرة الحقيقة العقلية القائمة على البحث والنظر، البعيدة عن الأوهام والخيالات.

وما يؤكد ذلك من القصة قول ابن طفيل: «لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض
هواء، وأنها لشروع النور الأعلى عليها استعداداً».

الجزيرة الثانية: ترمز إلى المجتمع التقليدي ذي العقيدة الدينية الشعبية، والتي هي
عبارة عن ملة صحيحة دخلت عليها شعبيات وأعراف وأساطير ف تكونت بذلك عقيدة
جديدة.

لذلك فإن الاعتقاد الديني عند أهل هذا المجتمع سطحي ساذج، فهم يقبلون ظاهر
النصوص بمدلولاتها الحسية، ويرفضون التأويل.

وهذا النموذج ينطبق على المجتمع الأندلسي الراهن للتفكير الحر، فكان ابن ط菲尔
يرمز بهذه الجزيرة إلى المجتمع الأندلسي، يقول ابن طفيل في ذلك:

«ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقطان - على أحد القولين
المختلفين في صفة مبدئه - انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء
المقدمين صلوات الله عليهم، وكانت ملة عاكبة لجميع الموجودات بالأمثلة المضروبة التي
تعطي خيالات تلك الأشياء، وثبتت رسومها في التفاصيل حسبما جرت به العادة في مخاطبة
الجمهور، فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة، وتنتقى وتظهر حتى قام معها ملوكها
وتحمل الناس على التزامها».

واستطيع أنسال أن يجعل بنظره هنا وهناك مستعيناً بعقله تارة وبوجوداته تارة أخرى،
وبما أعطي من وسائل الفكر حتى وجد نفسه لا يستطيع أن يظل عاكفاً على ما آتاهه قومه
من عبادة الشعبيات، فوجد من نفسه دافعاً يدفعه إلى البحث عن الحقيقة في ميدان آخر،
وبأسلوب آخر وبرؤية أخرى ليطمئن إليها وجوداته، ويعيا بها شعوره، ويتجاوب معها
عقله، فيضم شطره نحو جزيرة أخرى كانت تتراءى له على مرمى البصر، فركب البحر
والتفى فيها بحبي بن يقطان.

وجزيرة حبي بن يقطان تمثل جزيرة العقل الباحث الحر عن الحقيقة، وحبي بن يقطان
يمثل العقل الوعي اليقظ، وأنسال يمثل الحقيقة الدينية التي تتميز بالهدوء والطمأنينة،
فرحلة أنسال من جزيرة العقائد الشعبية إلى جزيرة الحقيقة العقلية تعني أن الحقيقة الدينية لا
تحاجع الشعبيات، وأن استقرارها بجانب «حي» تعني أن الحقيقة الدينية لا تتناقض مع
الحقيقة الفلسفية العقلية.

فجعل أبسال يسأله - أي - «حي» عن شأنه، وعن انتقال أبسال من جزيرته الأولى إلى الجزيرة التي نشأ فيها حي يرمز: إلى أن الحقيقة الدينية لا تقبل الشعبيات والموروثات التي أضيفت إليها، وأن الملة الصحيحة ليست تلك العقبة الشعبية التي يعتقدنها العامة، ويعصبون لها ويرفضون أي تأويل فيها.

وما يشير إلى ذلك قول ابن طفيل: «وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد، وتدل على أن الفوز والنجاة فيها، وأقوال أخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة، فتعلق أبسال بطلب العزلة، ورجع القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكر، وملازمة العبرة، والغوص على المعانى، وتعلق سلامان بملازمة الجماعة، ورجح القول بها، لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف فكانت ملazمته الجماعة عنده ما يدرأ الوسواس، ويزيل الظنون المترضة، ويعيد من همزات الشياطين، وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما».

ثانياً: الأسباب التي جعلت أبسال يخرج من جزيرته:

«كان قد نشأ بتلك الجزيرة (الأول) فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما «أبسال» والأخر «سلامان»، فتقليقاً تلك الملة وقبلما أحسن القبول، وأخذنا على نفسيهما بالتزام جميع شرائعها، والمواظبة عليها وعلى جميع أعمالها، واصطحبنا على ذلك، وكان يتفقهان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة من صفة الله عز وجل، وملائكته، وصفات المعاد، والتوب والعقاب. فأما «أبسال» فكان أشد غوصاً على الباطن، وأكثر عنوراً على المعانى الروحية، وأطعم في التأويل، وأما «سلامان» صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر، وأشد بعداً عن التأويل، وواقف عن التصرف والتأمل، وكلاهما مجذ في الأعمال الظاهرة، ومحاسبة النفس، ومجاهدة الهوى، وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد، وتدل على أن الفوز والنجاة فيها، وأقوال أخرى تحمل على المعاشرة، وملازمة الجماعة.

فتعلق «أبسال» بطلب العزلة، ورجح القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكر، وملازمة العبرة، والغوص على المعانى، وأكثر ما كان يتألى له أمله من ذلك بالانفراد.

وتعلق «سلامان» بملازمة الجماعة، ورجح القول بها، لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والنظر. فكانت ملazمته للجماعة عنده ما يدرأ الوسواس، ويزيل الظنون

المترضة، ويعيد من هزات الشياطين، وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما^(١).
ونستطيع أن نحصل على الأسباب التي جعلت أبسال يخرج من جزيرته الأولى في
النقطة التالية . وذلك اعتماداً على النص السابق :-

- (١) كان أبسال ذا نزعة عقلية صوفية بحثه يعكس المجتمع الذي كان يعيش فيه.
- (٢) كانت العقائد «الفلكلور الشعبي» هو السائد في ذلك المجتمع، وأصحاب ذلك المجتمع متغرسون في الترف واللهر مما جعل أبسال يخرج من تلك الجزيرة.
- (٣) الناس في ذلك المجتمع لا يعرفون التأمل والنظر العقلي، أو قل إن أصحاب ذلك المجتمع قد حرم عليهم ذلك من قبل ملوكهم «سلامان» مما تسبب في خروج أبسال من تلك الجزيرة.
- (٤) حب أبسال في العبادة والتأمل بعيداً عن المجتمع هو الذي جعله يخرج من تلك الجزيرة .

ولقد سأل حي بن يقطان أبسال عن قصته، فحكى له عن قومه وما انتهى إليه حالهم من محاكاة للعقائد الشعبية، والإغرار في الشهوات، والبعد عن الله الصحيحة فاتفقا معاً على العودة إلى الجزيرة. وكان السبب في ذلك رغبة حي بن يقطان في إصلاح قوم أبسال، وإطلاعهم على الحقيقة التي توصل إليها، وإخراجهم مما فيه من الجهل وسيطرة الخرافات، وإفهامهم أسرار الحقيقة ليستقيم الإنسان فيما وسلوكي مع هداية الله، ولتكون الناس جميعاً أمة واحدة على منطق واحد وهداية واحدة.

ثالثاً: ما هي الأسباب التي جعلت كل من أبسال وحي بن يقطان يتعاونان على الإصلاح بعد أن التقى أبسال بـ «حي بن يقطان» أخذ يمدحه عن الجزيرة التي جاء منها، وعن العقائد الظاهرية التي تسود تلك الجزيرة، وعن تلك العادات الشعبية المتراثة عن الآباء والأجداد، «علم» «حي»، أن الذي وصف ذلك، وجاء به حق في وصفه، صادق في قوله، رسول من عند ربه، فآمن به وصدقه، وشهد برسالته، ثم جعل يسأله عما جاء به

(١) الموسوعة العربية الميسرة - ص ٢ بإشراف: محمد سعيد غربال المدد الأول/ دار إحياء التراث العربي.

من الفراغ، ووضعه من العبادات، فوصف «أبسال» له الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وأشياء من الأعمال الظاهرة، فتلقى ذلك والتزمه، وأخذ نفسه بأدائه الذي صبح عنده صدق قائله. إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب «حي بن يقطان» منها، ولا يدرى وجه الحكمة فيها:

أحدها: لم ضرب الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي، وأضرب عن المكافحة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم، واعتقد أشياء في ذات الحق هو متزه عنها وبريء منها؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب.

والأمر الآخر: لم افتصر على هذه الفراغ ووظائف العبادات، وأباح الاقتناه للأموال والتوسيع في المشاكل، حتى يفرغ الناس للأشغال بالباطل، والإعراض عن الحق؟

وكان رأيه هو لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق، وأما الأموال فلم تكن عنده لها معنى، وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال: كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا، والحدود والعقود، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تعجلاً، ويقول «إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل، وأقبلوا على الحق، واستغروا عن هذا كله، ولم يكن لأحد اختصاص بما يسأل عن زكاته، أو تقطع الأيدي على سرقته، أو تذهب التفوس على أخيه مجاورة».

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه، أن الناس كلهم ذور فطرة فائقة وأذهان ثاقبة، ونفوس عازمة، ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص، وسوء الرأي وضعف العزم، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

فلما اشتد إشغافه على الناس، وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم، وتنبيه لهم، ففاوض في ذلك صاحبه «أبسال»، وسأل: هل تمكنه حيلة في الوصول إليهم؟ فأعلمه «أبسال» بما هم عليه من نقص الفطرة، والإعراض عن أمر الله، فلم يتأت له فهم ذلك، ويقي في نفسه تعلق بما كان قد أمله، وطمع «أبسال» أيضاً أن يهدى الله على يديه طائفة من معارفه الذين كانوا أقرب إلى النجاة من سواهم^(١).

(١) رسالة حي بن يقطان، ص ١٩٢.

وجمل الأسباب التي جعلتهما يتعاونان هي:

- (١) أصحاب الجزيرة الأولى الفطرة عندهم ناقصة، لأنهم كثيراً ما يؤمنون بالفلكلور والعادات الشعبية المتوارثة.
- (٢) إعراضهم عن أمر الله سبحانه وتعالى، وانغماسهم في الماديات دون الروحانيات، والاهتمام بها.

رابعاً: الأسباب التي جعلت كل من أبسال وحي ينسان من الإصلاح:

ذهب كل من «أبسال» و«حي بن يقطان» إلى الجزيرة الأولى حتى يصلحوا من أحوالهم، ودخلوا مدینتها، واجتمع أحباب «أبسال» به يعرفهم شأن «حي بن يقطان» فاشتملوا عليه اشتراكاً شديداً، وأكثروا أمره، واجتمعوا إليه وعظموه وبجلوه، وأعلمه «أبسال» أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم، فهو عن تعليم الجمهور أعز.

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها «سلامان» وهو صاحب «أبسال» الذي كان يرى ملارمة الجماعة، ويقول بتحريم العزلة فشرع حي في تعليمهم، وبث أسرار الحكمة إليهم، فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً، فأخذ في وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه، فجعلوا ينقبضون منه، وتشمتز نفوسهم مما يأتي به، ويسخطونه في قلوبهم، وإن أظهروا له الرضا في وجهه إكراماً لغريبه فيه ومراعاة لحق صاحبهم «أبسال».

وما زال «حي بن يقطان» يستلطنهما ليلاً ونهاراً، وبين لهم الحق سراً وجهاراً. فلا يزيدهم ذلك إلا عنواً ونفاراً، مع أنهم كانوا عبيدين للخبر راغبين في الحق، إلا أنهم لقصص فطريتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقة، ولا يأخذونه بجهة تتحققه، ولا يتسمونه من بابه، بل كانوا لا يريدون معرفته عن طريق أربابه، فينس من إصلاحهم، وانقطع رجاؤه من قبلهم^(١).

ونستطيع من هذا النص الصريح أن نستخلص الأسباب التي أدت بأبسال وبحي بن يقطان إلى اليأس من الإصلاح في الجزيرة الأولى، إلا أن «حي» وأبسال لم يستطعا تحقيق

(١) المصدر السابق ص ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠.

ذلك، لأنهما وجدا أنه كلما أمعن حي مع أبسال في الشرح وعرض أسرار الحقيقة التي توصل إلية، كلما ازداد الناس نفوراً منهم، وبعد جهد طويل، ومعادلات متكررة فراراً المودة إلى جزيرتهما، لأنهما اكتشفا أن تكوين إنسانية عالية تنطق بلسان واحد، وتؤمن بقلب واحد، أمر يتعارض مع طبيعة البشر الذين يتفاوتون في العقلية والطبع، وأن الرسول الكريم كان على حق حين عرض عليهم الحقائق الدينية في صورة أمثال حسية، ولم يجهر لهم بالحقيقة المطلقة والمكاففات الروحانية الكاملة التي لا يدركها سوى قلة من التوحيديين أمثال حي بن يقطان.

رأى كل من «حي» وأبسال» أن طبقات الناس في تلك الجزرية متفاوتة في عدم الأخذ بالحكمة للأسباب الآتية:

(١) رأى كل حزب بما لديهم فرحة.

(٢) قد اخندوا إليهم هرائم، ومعبدتهم شهواتهم.

(٣) تهلكهم في جمع حطام الدنيا.

(٤) جبهم الكبير للمادييات دون السمو العقلي الرفيع.

(٥) لا يسمعون الموعظة، ولا تعلم فيهم الكلمة الحسنة.

(٦) كثرة جدلهم في الأشياء الصادقة والحقيقة.

فانصرف إلى «سلامان» وأصحابه، فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه، وأعلمهم أنه قد امتنل رأيهم، واهتدى بمثل هديهم، وأوصاهم بعلاقمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة، وقلة الخوض فيما لا يعنهم، والإيمان بالتشبهات والتسليم بها، والإعراض عن البدع والأهواء، والاقتداء بالسلف الصالح، والترك لحدثيات الأمور، وأمرهم بمحاجنة ما عليه جهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا، وحدرهم عنه غاية التحذير^(١).

اتفاق أبسال مع حي يرمز إلى أن العقيدة الدينية التي جاء بها الرسل، والحقيقة الروحية التي يتوصل إليها الإنسان ذو الفطرة الفاقدة عن طريق العقل، كلها شيء واحد.

(١) المصدر السابق ص ٢٠١، ٢٠٠.

أي أن شريعة أبسال وفلسفة حني صورتان لحقيقة واحدة، وبالتالي فليس هناك أي تعارض بين العقيدة الدينية والحقيقة الفلسفية، فكلالهما يوصل إلى حقيقة واحدة: الدين عن طريق الروحي والفلسفة بطريق المقل .

فقول ابن طفيل في ذلك «لَمْ يَسْمَعْ أَبْسَالٌ مِنْهُ وَلَمْ يَرَى حَقَّاً مِنْهُ وَلَمْ يَرَى نَذْوَاتَ الْمَارِنَةِ لِعَالَمِ
الْحُسْنِ الْعَارِفَةِ بِذَاتِ الْحُقْقَى عَزْ وَجْلَهُ، وَوَصَفَ لَهُ ذَاتُ الْحُقْقَى تَعَالَى وَجْلَهُ بِأَوْصَافِ الْحَسْنِيِّ،
وَوَصَفَ لَهُ مَا أَمْكَنَهُ وَصَفَهُ مَا شَاهَدَهُ عَنْدَ الْوَصْولِ مِنْ لَذَاتِ الْمَوَالِصِلِينَ وَأَلَامِ الْمَحْجُوبِينَ،
لَمْ يَشْكُ «أَبْسَال» فِي أَنَّ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي شَرِيعَتِهِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزْ وَجْلَهُ،
وَمَلَانِكَتِهِ، وَكِتَبِهِ، وَرَسْلَهُ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَجَتَهُ، وَنَارَهُ، هِيَ الْأَمْثَلَةُ الَّتِي شَاهَدَهَا «حَنِي
ابْنِ يَقْنَاطَانَ»، فَانْفَتَحَ بَصَرُ قَلْبِهِ، وَانْقَدَحَتْ نَارُ خَاطِرِهِ، وَنَطَابَقَ عَنْهُ الْمَعْقُولُ وَالْمَنْقُولُ،
وَقَرِبَتْ عَلَيْهِ طَرْقُ التَّأْوِيلِ، وَلَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ مُشْكِلٌ فِي الشَّرْعِ إِلَّا تَبَيَّنَ لَهُ، وَلَا مُغْلَقٌ إِلَّا
انْفَتَحَ، وَلَا غَامِضٌ إِلَّا اتَّضَحَ، وَصَارَ مِنْ أُولَى الْأَلْبَابِ».

تتمة الدراسة

فلاسفة — تراث

١— فلسفية

إن تاريخ دخول الفلسفة بلاد الأندلس أو بلاد المغرب العربي مغفل تحريره ومهمل شأنه لأمور كثيرة تعرضنا لها في الفصل الثاني من تلك الدراسة.

وحيث عنيت بدراسة دخول الفلسفة في المغرب العربي والأندلس، لم أجده الأمر سهلاً كما هو عليه الحال في المشرق العربي، حين خصصت له الجزء الأول لم يكن حال الفلسفة واحداً فيما، فحال الفلسفة في المشرق واضح، وحالها في المغرب ليس واضحاً، لعدم عنابة المصادر التاريخية بهذا العلم المهجور أو المذوم كما يدعى، والمصادر التي تناولته لا تفي بيان بداية دخول الفلسفة أرض المغرب أو بلاد الأندلس، وبعد تغير في بيان تاريخ بداية دخول الفلسفة إلى أرض المغرب وجدت من المفيد تتبع قراءة الأعلام في الأندلس في مطانها العلمية لعل أجد ما يفيد الدراسة.

وهي نقطة منهجية ضرورية، لأنني وجدت كثيراً من المؤرخين للأعلام في الأندلس لا يذكرون الفلسفة على سبيل البيان، وإنما يتعرضون لها من خلال تاريخ العلماء الذين يصيروا حظاً من الفلسفة، والذين استعذوا منها على سبيل الذم... فقللت إنها نقطة جوهرية في توضيح بداية دخول الفلسفة إلى ذلك الشقر الإسلامي، فاختذت البحث سبيلاً إلى بيانها عن هذا الطريق، فاستطعت من خلال قراءة الأعلام أن أتبين من وراء تاريخهم ملامح الصورة الفكرية التي كان عليها المغرب الأندلسي، وأذكر على سبيل المثال:

* دخول مذهب الاعتزال مع ابن السمينة ٣١٥هـ.

* وعن المغرب بسائل العلم الإلهي ٣٢٠هـ.

* وابن البغونش الذي كتب في أنواع الفلسفة وضروب الحكم ٤٤٠هـ.

- * ودخلت رسائل إخوان الصفا مع الكرماني ٤٥٨هـ.
- * وتقدمت الأندلس في علوم الفلك.
- * ويوسف بن حسادي الذي تخصص في أسطورة.
- * وأول من أدخل الطب والفلسفة إلى المغرب إسحاق بن عمران ٣٥٢هـ.
- على أي حال أدت قرامة سير الأعلام وتتبع أخبارهم إلى الوقوف على بدايات دخول الفلسفة ذلك التغير الإسلامي القصي . . . فلذلك ختمت بها تلك الدراسة لعلها تفيد من بريد أن يعالج الموضوع بمزيد من التوسيع من خلال ذلك الرصيد الثقافي العربي.

١ - ابن الأفشين المتوفى سنة (٢٩٥هـ) :

ابن موسى هو قاسم بن موسى المعروف «بابن الأفشين» الكاتب.

٢ - ابن السمية المتوفى سنة (٣٧٥هـ) :

ومن أطباء الأندلس يحيى بن يحيى المعروف بابن السمية من أهل قرطبة.

قال القاضي صاعد بن أحد بن صاعد، في كتاب التعريف في طبقات الأيم: إنه كان بصيراً بالحساب والنجمون والطبع، متصرفاً في العلوم، متفتناً في ضروب المعرف، بارعاً في علم النحو واللغة والعروض ومعانى الشعر، والفقه والحديث، والأخبار والجدل، وكان معتزلي المذهب، ورحل إلى المشرق ثم انتصرف، وتوفي سنة خمس عشرة وثلاثمائة.

٣ - يحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية المتوفى سنة (٣٦٥هـ) :

ومنهم يحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية من أهل قرطبة، كان بصيراً بحساب النجوم والطبع وغير ذلك، متصرفاً في العلوم متفتناً في ضروب المعرف، بارعاً في علم النحو واللغة والعروض ومعانى الشعر، والفقه والحديث والأخبار والجدل، وكان معتزلي المذهب ورحل إلى المشرق ثم انتصرف، وتوفي سنة خمس عشرة وثلاثمائة.

٤ - محمد بن إسماعيل المعروف بـ«الحكيم»، المتوفى سنة (٣٣١هـ) :

ومنهم محمد بن إسماعيل المعروف بـ«الحكيم»، كان عالماً بالحساب والمنطق، دقيق الذهن، لطيف الخاطر، وكان مع ذلك نعورياً لنعورياً، وتوفي سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة.

٥ - إسحاق بن سليمان المتوفى سنة (٤٢٠هـ):

إسحاق بن سليمان الإسرائيلي، كان طبيباً فاضلاً، بليناً عالماً، مشهوراً بالخدق والمعرق، جيد التصنيف على الهمة، ويكتن أباً بعقوب. وهو الذي شاع ذكره وانتشرت معرفته بالإسرائيلي.

وهو من أهل مصر، وكان يكحل من أوليته، ثم سكن القبروان، ولازم إسحاق بن عمران وتلتمذ له، وخدم الإمام أبو محمد عبيد الله المهدى صاحب أفريقية بصناعة الطب. وكان إسحاق بن سليمان مع فضله في صناعة الطب بصيراً بالنطق، متصرفاً في ضروب المعرف، وعمر عمراً طويلاً إل أن نيف على مائة سنة، ولم يتخذ امرأة ولا أعقب ولداً.

وقيل له: أيسرك أن لك ولد؟ قال: أما إذا صار لي كتاب الحميّات، فلا، يعني أن بقاء ذكره بكتاب الحميّات أكثر من بقاء ذكره بالولد.

ويروى أنه قال: لي أربعة كتب تخبي ذكري أكثر من الولد، وهي كتاب الحميّات، وكتاب الأغذية والأدوية، وكتاب البول، وكتاب الأسطقسات، وتوفي قريباً من سنة عشرين وثلاثين.

ولإسحاق بن سليمان من الكتب: كتاب الحميّات - خمس مقالات ..، ولم يوجد في هذا المعنى كتاب أجود منه، ونقلت من خط أبي الحسن علي بن رضوان عليه ما هذا مثاله أقول: أنا علي بن رضوان الطبيب، إن هذا الكتاب نافع، وجمع رجل فاضل، وقد عملت بكثير مما فيه فوجئته لا مزيد عليه، وبالله التوفيق والمعونة. كتاب الأدوية المفردة والأغذية. كتاب البول اختصار كتابه في البول، كتاب الأسطقسات. كتاب الحدود والرسوم، كتاب بستان الحكيم وفيه مسائل من العلم الإلهي.

٦ - أبو القاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرحيط المتوفى سنة (٤٩٨هـ):

وأبو القاسم مسلمة بن أحد المعروف بالمرحيط، كان إمام الرياضيين في الأندلس في وقته، وأعلم من كان قبله بعلم الأفلاك، وكانت له عنابة بأرصاد الكواكب، وشغف بهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطي، وله كتاب حسن في تمام علم العدد، وهو المعنى المعروف عندنا بالمعاملات، وكتاب اختصر فيه تعديل الكواكب من زيجيب البناني، وعني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي، وصرف تاریخه الفارسي إلى التاريخ العربي، ووضّح أوساط الكواكب فيه

لأول تاريخ الهجرة، وزاد فيه جداً على حسنة على أنه اتبعه إلى خطته فيه، ولم ينته على مواضع القتل منه، وقد نبهت على ذلك في كتابي المؤلف في إصلاح حركات الكواكب والتعريف بخطا الراصدين، وتوفي أبو القاسم مسلمة بن أحد قبيل منبعث الفتنة في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، وقد أنجب تلاميذ جلة ولم ينجب عالم بالأندلس مثلهم.

٧ - ابن الليث المتوفى سنة (٤٠٥ھ)

ومن مشاهير أصحاب ابن برغوث، ابن الليث وهو محمد بن أحد بن الليث. كان متحققاً بعلم العدد والهندسة، متفقاً بعلم حركات الكواكب وأرصادها، وكان مع هذا بصيراً بالنجوم والفقه، ذا مروءة كاملة ونفس طيبة، وتوفي وهو متقلد القضاء (بشيرون) من أعمال (بلنسية) سنة خمس وأربعين.

٨ - أبو إسحاق إبراهيم الهوزي المتوفى سنة (٤٢٠ھ):

ومنهم أبو إسحاق إبراهيم الهوزي الأشبيلي، كان بصيراً بعلوم البرهان واللسان والساملة، وكان متوفتاً في ضروب المعرف، صنيعاً لطيف اليد، توفي بمصر سنة عشرين وأربعين، وهو لم يتمكن من سن الكهولة.

٩ - أبو عبد الله الحكتاني المتوفى سنة (٤٢٠ھ):

هو أبو عبدالله محمد بن الحسين المعروف بابن الحكتاني، كان أخذ الطبع عن عممه محمد بن الحسين وطبقته وخدم المنصور بن أبي عامر وابنه المظفر. ثم انتقل في صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطة واستوطنهما، وكان بصيراً بالطبع متقدماً فيه، ذا حظ من المنطق وال نحو، وكثير من علوم الفلسفة.

قال القاضي صاعد: أخبرني عنه الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد اللخمي أنه كان دقيق الذهن، ذكي الخاطر، جيد الفهم، حسن التوحيد والتبيح، وكان ذا ثروة وغنى واسع، وتوفي قريباً من سنة عشرين وأربعين، وهو قد قارب ثمانين سنة.

قال: وقرأت في بعض تأليفه أنه أخذ صناعة المنطق عن محمد بن عبدون الجبلي، وعمر بن يونس بن أحد الحراني، وأحمد بن حفصون الفيلسوف، وأبي عبد الله محمد بن

ابراهيم القاضي النحوي، وأبي عبد الله محمد بن مسعود البجائي، ومحمد بن ميمون المعروف بمركوس، وأبي القاسم فيدا بن نجم، وسعيد بن فتحون السرقسطي المعروف بالخمار، وأبي الحرت الأسقف تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف، وأبي مر بن البجائي، وسلمة بن أحد المرحيطي.

١٠- ابن السمع المتوفى سنة (٤٢٠هـ):

هو أبو القاسم أصيخ بن محمد بن السمع المهندس الغرناطي، وكان في زمن الحكم. قال القاضي صاعد: إن ابن السمع كان محققاً لعلم العدد والهندسة، متقدماً في علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم، وكانت له مع ذلك عناية بالطب، وله تأليف حسان منها: كتاب المدخل إلى الهندسة في تفسير كتاب إقليدس، ومنها كتاب ثمار العدد المعروف بالمعاملات، ومنها كتاب طبيعة العدد، ومنها كتابه الكبير في الهندسة يقضي فيه أجزاءها من الخط المستقيم والمقوس والمحنني، ومنها كتابان في الآلة المسماة بالاسطرلاب، أحدهما: في التعريف بصورة صنعتها وهو مقسم على مقالتين، والأخر في العمل بها والتعريف بجموع ثمرتها، وهو مقسم على مائة وثلاثين باباً، ومنها زيجه الذي ألفه على أحد مذاهب الهند المعروفة بالسند هند، وهو كتاب كبير مقسم على جزأين أحدهما في الجداول، والأخر في رسائل الجداول.

قال القاضي صاعد: وأخبرني عنه تلميذه أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن الناشي المهندس أنه توفي بمدينة غرناطة قاعدة ملك الأمير حبوس بن ماكس بن زيري بن مناد الصنهاجي ليلة الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت لرجب سنة ست وعشرين وأربعين، وهو ابن ست وخمسين سنة شمسية.

ولابن السمع من الكتب كتاب المدخل إلى الهندسة، كتاب المعاملات، كتاب طبيعة العدد، كتاب كبير في الهندسة يقضي فيه أجزاءها من الخط المستقيم والمقوس والمحنني، كتاب التعريف بصورة صنعة الاسطرلاب مقالتان، كتاب العمل بالاسطرلاب، والتعريف بجموع ثمره، زيج على أحد مذاهب الهند المعروفة بالسند هند، وهو كتاب كبير مقسم على جزأين أحدهما في الجداول والأخر في رسائل الجداول.

١١- أبو العرب يوسف بن محمد المتوفى سنة (٤٢٠هـ):

أحد المحققين بصناعة الطب والراسخين في علمه.

قال القاضي صاعد: حدثني الوزير أبو المطرف بن واقد وأبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش: أنه كان ممكناً لأصول الطب نافذاً في فروعه، حسن التصرف في أنواعه.

قال: وسمعت غيرها يقول لم يكن أحد بعد محمد بن عبدون يوازي «أبو العرب» في قيامه بصناعة الطب وتفوذه فيها، وكان غالب عليه في آخر عمره حب الخمر فكان لا يوجد صاحياً ولا يرى مفيراً من خر، وحرم بذلك الناس كثيراً من الانتفاع به وبعلمه، وتوفي وقد قارب تسعين سنة، وذلك بعد ثلاثين وأربعين سنة.

١٢ - ابن شهر المتوفى سنة (٤٣٥هـ):

هو: أبو الحسن مختار بن عبد الرحمن بن مختار بن شهر الرعيني، كان بصيراً بالهندسة في التنجوم، متقدماً في اللغة والنحو والحديث والفقه، بليناً شاعراً، متتكلحاً، ذا دهاء ومعرفة بالسيرة والتاريخ، ولد قضاء المرية آخر دولة زهير العماري في سنة سبع وعشرين وأربعين سنة، وتوفي بمدينة قرطبة، وهو باق على القضاء سنة خمس وثلاثين وأربعين سنة.

١٣ - ابن البغونش المتوفى سنة (٤٤٠هـ):

هو: أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش.

قال القاضي صاعد: كان من أهل طليطلة، ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم بها، فأخذ عن مسلمة بن أحد علم العدد والهندسة، وعن محمد بن عبدون الجبلي وسلامان بن جلجل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب.

ثم اتشرف إلى طليطلة واتصل بأميرها الظاهر إسماعيل بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن عامر بن مطراف بن ذي النون، وحظي عنده.

وكان أحد مدبري دولته، قال: ولقيته أنا فيها بعد ذلك في صدر دولة المأمون ذي المجد بن يحيى الظاهر إسماعيل بن ذي النون، وقد ترك قراءة العلوم، وأقبل على قراءة القرآن، ولزم داره والانقباض عن الناس، فلقيت منه رجالاً عاقلاً، جليل الذكر والمنذهب، حسن السيرة نظيفاً، ذا كتب جليلة في أنواع الفلسفة وضروب الحكمة، وتبينت منه أنه قرأ

المهندسة وفهمها، وقرأ المقطن وضيّط كثيراً منه، ثم أعرض عن ذلك وتشاغل بكتب جالينوس وجعها، وتناولها بتصحيحه ومعاناته، فحصل بذلك العناية على فهم كثير منها. ولم تكن له دربة بعلاج المرض، ولا طبيعة نافذة في فهم الأمراض، وتوفي عند صلاة الصبح من يوم الثلاثاء أول يوم من رجب سنة أربعين وأربعين.

١٤ - ابن البرغوث المتوفى سنة (٤٤٥هـ) :

ومن مشاهير تلاميذ أبي القاسم أحد بن عبدالله بن الصفار، ابن البرغوث. وهو: محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن البرغوث، كان متخصصاً بالعلوم الرياضية خصوصاً منها بإثمار علم الأفلاك وهبّاتها وحركات الكواكب وأوصادها، وكان له مع ذلك تحقق لعلم النحو، ومعرفة القرآن والفقه والوثائق، وإشراف حسن على سائر العلوم، وكان عيناً حليماً، حسن السيرة، معتدل الأخلاق، طيب الذكر، مرضي الأحوال، وتوفي رحمه الله في سنة أربعين وأربعين وأربعين.

١٥ - ابن الخطاط، المتوفى سنة (٤٤٧هـ) :

هو: أبو بكر مجبي بن أحد، ويعرف بابن الخطاط، كان أحد تلاميذ أبي القاسم مسلمة بن أحد المرحيطي في علم المعد والمهندسة، ثم مال إلى أحكام الترجم وبيع فيها واشتهر بعلمه، وخدم بها سليمان بن حكم بن الناصر لدين الله في زمن الفتنة وغيره من الأمراء، وأخر من خدم بذلك الأمير المأمون مجبي بن إسماعيل بن ذي النون، وكان مع ذلك معتنباً بصناعة الطب، دقيق العلاج، حصيناً حليماً دمثاً، حسن السيرة، كريم المذهب، وتوفي بطبلطة سنة سبع وأربعين وأربعين وقد قارب ثمانين سنة.

١٦ - إسحاق بن فسطاط المتوفى سنة (٤٤٨هـ) :

كان يهودياً، وخدم الموقن مجاهداً العامري وابنه إقبال الدولة علياً. وكان إسحاق بصيراً بأصول الطب، مشاركاً في علم المقطن، مشرفاً على آراء الفلاسفة، وكان وافر العقل، جليل الأخلاق، وله تقدم في علم اللغة العبرانية، بارعاً في فقه اليهود، حبراً من أحبارهم، ولم يتخذ فقط امرأة، وتوفي بطبلطة سنة ثمان وأربعين وأربعين، وله من العمر خمس وسبعين سنة.

١٧ - عبد الله بن أحمد السرقسطي، المتوفى سنة (٤٤٨هـ) :

ومن نظرة هذه الطبقة عبد الله بن أحمد السرقسطي كان نافذاً في علم العدد والهندسة والنجوم وقد تعلم ذلك في بلده.

أخبرني عنه تلميذه علي بن بحده بن داود (المهندس) أنه ما لقي أحداً أحسن تصرفًا في الهندسة ولا أضبه، ورأيت رسالة له كتب بها إلى أبي مسلم بن خلدون الأشبيلي يذكر فيها نساد مذهب (السند هند) في حركات الكواكب وتعديلها، ويحتاج بأشياء قد رددنا عليه فيها، وبيننا موضع الغلط منها في كتابنا المؤلف في إصلاح حركات الكواكب والتنبيه على خطأ المترجمين، وتوفي عبد الله بن أحمد هذا بمدينة (بنية) سنة ثمان وأربعين وأربعين.

١٨ - ابن خلدون المتوفى سنة (٤٤٩هـ) :

هو: أبو مسلم عمر بن أحد بن خلدون الحضرمي، من أشراف أهل أشبيلية، ومن جملة تلامذة أبي القاسم مسلمة بن أحد أيضاً، وكان متصرفاً في علوم الفلسفة، مشهوراً بعمل الهندسة والنجوم والطب، مشبهاً بالفلاسفة في إصلاح أخلاقه وتعديل سيرته، وتقويم طريقته، وتوفي في بلده سنة تسع وأربعين وأربعين، وكان من أشهر تلامذة أبي مسلم بن خلدون أبو جعفر أحد بن عبد الله المعروف بابن الصفار المنطبع.

١٩ - سليمان بن يحيى المعروف بابن جيروال المتوفى سنة (٤٥٠هـ) :

وكان منهم ثم من أهل الاعتناء ببعض علوم الفلسفة سليمان بن يحيى المعروف بابن جيروال من سكان سرقسطة، وكان مولعاً بصناعة النطق، لطيف الذهن حسن النظر أخفر، وتوفي وقد أربى على الثلاثين قريباً من سنة حسين وأربعين.

٢٠ - أبو جعفر احمد بن خمسين بن عامر بن منيع المتوفى سنة (٤٥٤هـ) :

ومن نظرة هؤلاء أبو جعفر أحد بن خيسين بن عامر بن منيع من أهل طليطلة أيضاً أحد المعنيين بعلم الهندسة والنجوم والطب، وله مشاركة في علوم اللسان، وحظه صالح في الشعر، وهو من أقران القاضي أبو الوليد هشام بن أحد بن هشام وأبي إسحاق إبراهيم بن لب بن إدريس التجيبي المعروف (بالقريديس) كان من أهل (قلعة أيبوب)، ثم خرج عنها، واستوطن (طليطلة) وتآدب فيها، وبرع في علوم العدد والهندسة والفرائض،

وقد للتعليم بذلك زماناً طويلاً، وكان له بصر يعلم هبة الأنفال وحركات النجوم، وعنه أخذت كثيراً من ذلك، وكان له مع ذلك نفوذ في العربية، وقد أدب بها زماناً (بطليطلة)، وتوفي، رحمه الله، ليلة الأربعاء لثلاث بقين من رجب سنة أربع وخمسين وأربعين.

٦١ - ابن حي المتوفى سنة (٤٥٦هـ):

وأما (ابن حي) فهو: الحسن بن محمد بن الحسين بن حي النجيب من أهل (قرطبة)، كان بصيراً بالهندسة والنجوم، كلماً بصناعة الرياضة، وله فيها مختصر على مذهب (السند هنـد)، وخرج من الأندلس سنة اثنين وأربعين وأربعين.

ولحق بمصر بعد أن نافته بالأندلس وبالبحر عن شداد، ثم رحل إلى اليمن واتصل بأميرها (السبحي) القائم بدعاوة الملك معد المستنصر بالله بن علي الظاهر بن منصور الحاكم بن تزار العزيز بن معد المز بن إسماعيل المنصور بن عبد الرحمن القائم بن عبيد الله المهدي الذي ملكه الآن مشتمل بعض أفريقيا، وجميع مصر والشام وجزيرة العرب والهجاز وتهامة ونجد واليمن، فحظي ابن حي هذا عند الأمير (السبحي) حظوظه المشهورة، وبعثه رسولًا إلى الخليفة القائم بأمر الله ببغداد في هبة فخمة ونال هناك دنيا عريضة، وبلغنا أنه توفي باليمن بعد انتصاره من بغداد سنة ست وخمسين وأربعين.

٦٢ - السكرماني المتوفى سنة (٤٥٨هـ):

هو: أبو الحكم عمرو بن أحد بن علي الكرماني من أهل قرطبة، أحد الراسخين في علم العدد والهندسة.

قال القاضي صاعد: أخبرني عن الكرماني تلميذه الحسين بن محمد بن الحسين بن يحيى المهندس التجم أنه لما تلقى أحداً يماريه في علم الهندسة، ولا يشق غباره في ذلك غامضها، وتبين مشكلتها واستيفاء أجزائها.

ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة، وعني هناك بطلب الهندسة والطب، ثم رجع إلى الأندلس، واستوطن مدينة سرقسطة من ثغراها، وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل إخوان الصفا، ولا نعلم أحداً أدخلها الأندلس قبله، وله عنابة بالطب ومجربات فاضلة فيه، ونفوذ مشهور في الكتب والقطع والشق وغير ذلك من أعمال

الصناعة الطبية، قال: دلم يكن بصيراً بعلم النجوم التعليمي، ولا بصناعة النطق، أخبرني عنه بذلك أبو الفضل حسدياً بن يوسف بن حسدياً الإسرائيلي وكان خيراً به، وعمله في العلوم النظرية المثل الذي لا يجازي فيه عندنا بالأندلس.

وتوفي أبو الحكم الكرماني رحمه الله بسرقسطة سنة ثمان وخمسين وأربعين، وقد بلغ تسعين سنة أو جوازها بقليل.

٤٢ - ابن سيده الأعمى المتوفى سنة (٤٥٨هـ) :

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده الأعمى، وكان أبوه أيضاً أعمى، عني بعلوم النطق عنابة طويلة، وألف تاليفاً كبيراً مبسوطاً ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس، وهو بعد هذا أعلم أهل الأندلس قاطبة بالنحو واللغة والأشعار وأحفظهم لذلك حتى أنه يستظهر كثيراً من المصنفات فيها كفريب المصنف وإصلاح النطق، وله في اللغة تأكيل جليلة منها كتاب المحكم والمحيط الأعظم مرتب على حروف المعجم، ومنها كتاب المخصوص مرتب على الأبواب كفريب المصنف، ومنها شرح إصلاح النطق، وشرح كتاب الحماسة وغير ذلك، وتوفي، رحمه الله، سنة ثمان وخمسين وأربعين، وقد بلغ سنتين سنة أو نحوها فهو لاءً مشاهير أهل البرهان من علماء الأندلس.

٤٣ - أبو الفضل حسدياً بن يوسف المتوفى سنة (٤٥٨هـ) :

أبو الفضل حسدياً بن يوسف بن حسدياً ساكن مدينة سرقسطة، ومن بيت شرف اليهود بالأندلس، من ولد موسى النبي عليه السلام، عني بالعلوم على مراتبها، وتناول المعارف من طرقها فأحكم علم لسان العرب، ونال حظاً جزيلاً من صناعة الشعر والبلاغة، وبرع في علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم النجوم، وفهم صنعة الموسيقى، وحاول عملها، وأتقن علم النطق، وتمرس في البحث والنظر، ثم ترقى إلى علم الطبيعة فبدأ منه بسمع كتاب الكيان لأرسطوطاليس حتى أحكمه، ثم شرع في كتاب السماء والعالم، ففارقته سنة ثمان وخمسين وهو خارق حجبه وإن امتد به الأجل واتصلت به العناية سيف على صناعة الفلسفة، ويستربع فنون الحكمة، هذا وهو بعد فنى لم يبلغ الأشد إلا أن الله تعالى عمل غص بفضلة من يشاء.

٢٥ — عبد الله بن محمد بن سهل الضرير المتوفى سنة (٥٥٧هـ) :

من أهل غرناطة.

درس القراءات والحديث، وبرع في العربية والأداب.

ولكته مال كذلك إلى العلوم الرياضية، وأخذها من بعض أصحاب أبي بكر بن الصانع (ابن باجة).

واستدعاه الأمير محمد بن سعد أمير الشرق لتأديب ولده فسكن مرسية وقتاً. ولا تفaciت الحوادث شغل عنه، فبقي مساعداً إلى أن توفي بها في أواخر سنة ٥٧١هـ.

٢٦ — عبيد الله بن غلندة الأموي المتوفى سنة (٥٥١هـ) :

وعبيد الله بن غلندة الأموي، أصله من سرقسطة، وسكن أشبيلية.

غادر أهله سرقسطة حين تغلب عليها النصارى في سنة ٥١٢هـ، ونزلوا أولًا بقرطبة، وبها درس عبيد الله، ثم رحل منها إلى أشبيلية واستقر بها، وبرع في الأدب والشعر، ولكنه برع في الطب في نفس الوقت، وذاع صيته كطبيب ماهر في العلاج.

وفي أواخر حياته عبر البحر إلى المغرب، واستقر بمدينة مراكش، وبها توفي في سنة ٥٨١هـ، وقد بلغ السابعة والسبعين من عمره،

٢٧ — أبو إسحاق نور الدين البطروجي المراكشي المتوفى سنة (٦٠١هـ) :

وأبو إسحاق نور الدين البطروجي المراكشي تلميذ الفيلسوف ابن طفيل، وقد برع في العلوم الطبيعية والفلك، وحاول أن يصحح أخطاء الطريقة البطلمية في الأفلاك بوضع شرح جديد للدورة الفلكية، ويعرف البطروجي عند علماء الغرب باسمه اللاتيني Alpetragius، وقد توفي بأشبيلية في سنة ٦٠١هـ.

٢٨ — محمد بن إبراهيم المهرى المتوفى سنة (٦١٢هـ) :

ومن الفقهاء الذين نبغوا في الأصول وعلم الكلام، محمد بن إبراهيم المهرى من أهل بجاية، وأصله من أشبيلية.

رحل إلى الشرق، وأخذ عن جهرة من أقطاب المحدثين، ويزد في علم الكلام، وأصول الفقه، حتى اشتهر بالأصولي، وكان علم وقه في هذا الميدان.

وولى قضاء بجایة غير مرة، وعنی بإصلاح كتاب **«المُسْتَصْفِي»** لأبي حامد الغزالی، ورحل إلى الأندلس، واتصل بابن رشد، وكان يدرس معه **«علوم الأولئ»**. ولما امتحن ابن رشد سنة ٥٩٣ هـ مختنه المشهورة التي سبق ذكرها في موضعها امتحن معه المهری، ونفي مثله من قرطبة، إلى بعض الجهات، ثم عفى عنه، وكف بصره في أواخر حياته، وتوفي سنة ٦١٢ هـ.

٢٩ - احمد بن عتيق بن علي بن خلف المتوفى سنة (٦٢٧ هـ)

أحمد بن عتيق بن علي بن خلف... بن سعيد، من سلالة عبد الرحمن الداخل، أصله من سرقسطة. كان عالماً نابياً متقداً للطلب وعلوم الأولئ.

ولى القضاء بشرش حبنا، ثم اتصل بأبي العلي المأمون أيام ولايته لأشبيلية فحظي لديه، ولما دعا المأمون لنفسه بالخلافة وجهه إلى قبائل العدوة، ليستميل شيوخها إلى بيعته فنجح في مهمته، ثم صحب المأمون إلى العدوة، ولكنه لما شعر باضطراب الأحوال استأذن المأمون في العودة إلى الأندلس، ونزل بمالقة فألقاها قد خلعت طاعة الموحدين وانضمت إلى ابن هود.

واغبهت إليه الرببة عندئذٍ بأنه حضر إلى مالقة ليروج بها دعوة المأمون، واعتقله الوالي، ولكن العامة ألحوا عليه في إخراجه وهدوءه، فأخرجه إليهم فقتلوه، وذلك في ربيع الآخر سنة ٦٢٧ هـ.

٢٠ - ابن الصفار،

هو: أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر، كان أيضاً متحققاً بعلم العدد والهندسة والنجوم، و Creed في قرطبة لتعليم ذلك، وله زيج ختصر على مذهب السنّة هند، وكتاب في العمل بالاسطراطاب موجز، حسن العبارة، قريب المأخذ، وكان من جملة تلامذة أبي القاسم مسلمة بن أحد المرحيطي. وخرج ابن الصفار عن قرطبة بعد أن مضى صدر من الفتنة، واستقر بمدينة دائنة الأمير مجاهد العامري من ساحل بحر الأندلس الشرقي، وتوفي بها رحمه الله.

وقد أنجب من أهل قرطبة جماعة، وكان له أخ يسمى محمدًا مشهور بعمل الاسترلاب، لم يكن بالأندلس قبله أجمل صناعًا لها منه.

ولابن الصفار من الكتب زيج مختصر على مذهب السندي هند، كتاب في العمل بالاسترلاب.

٣١ - أبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي:

كان عالماً بالعدد والهندسة معتبراً بعلم الطب، وله كتاب شريف في العاملات على طريق البرهان، وهو الكتاب المسمى بكتاب الأركان، وكان قد أخذ كثيراً من العلوم الرياضية عن أبي القاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرجبي وصحبه مدة.

٣٢ - سليمان أبو بكر بن قاج:

كان في دولة الناصر، وخدمه بالطب. وكان طبيباً نبيلاً، وعالجاً أمير المؤمنين الناصر من رد عرض له من يومه بشيافة، وطلب منه نسخته بعد ذلك فأبى أن يعطيها، وعالج سعماً صاحب البريد من ضيق النفس بلعوق فبرى من يومه بعد أن أعباً علاجه الأطباء. وكان يعالج وجع الخاصرة بحب من حبه فييراً في الوقت، وكان ضئيناً بنسخ الأدوية.

وله نوادر في الطب كثيرة.

وكان أديباً فاضلاً، حسن المحاضرة والمذاكرة، وأدركه في آخر أيامه مرض التروع في إحليله، فلم يمكنه دواقه. وعرفه الله القادر عجزه فقطع إحليله وولاه أمير المؤمنين الناصر قضاء شذونة.

٣٣ - أبو مروان عبد الملك بن محمد بن جريول:

ومنهم: أبو مروان عبد الملك بن محمد بن جريول من أهل بلنسية، وسكن قرطبة، ويعرف بابن كثبراط، كان من البرزخ في معرفة الطب، المتقدمين في صناعته، وعنه أخذ كثير من أقطاب العصر، وفي مقدمتهم العلامة أبو الوليد بن رشد وغيره. ولم يذكر تاريخ لوفاته.

هو: أبو عثمان سعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن محمد بن سالم مولى الأمير هشام الرضي عبد الرحمن الداخل بالأندلس، وهو ابن أخي أبي عمرو أ Ahmad بن محمد بن عبد ربه الشاعر صاحب كتاب العقد.

وكانت وفاة عمه هذا أحد بن محمد بن عبد ربه في شهر جمادى الأولى من سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، ومولده في سنة ست وأربعين ومائتين لعشر خلون من شهر رمضان.

وكان سعيد بن عبد ربه طيباً فاضلاً، وشاعراً محسناً، وله في الطب رجز جليل محتوا على جملة حسنة منه دل به على تمكنه من عمله وتحقيقه لذاهب القدماء، وكان له مع ذلك بصر بحركات الكواكب وطبيعتها، ومهاب الرياح وتغير الأحوال.

وكان بصيراً بتغير الأحوال، ومهاب الرياح، وحركة الكواكب.

قال ابن جلجل: حدثني عنه سليمان بن أيوب الفقيه قال: اعتلت بحمة فطاولتني وأشارت منها، إذ مر بأبي وهو ناهض إلى صاحب المدينة أحد بن عيسى، فقام إليه وقضى واجب حقه بالسلام عليه، وسألته عن علني واستخبر أبي عما عوجلت، فسفه علاج من عالجي، ويعث إلى أبي عثمان عشر حبات من حبوب مدورة، وأمر أن أشرب منها كل يوم حبة، فما استوعبتها حتى أفلعت الحمى وبرئت برماء تماماً، وعمي سعيد في آخر أيامه.

ومن شعر سعيد بن عبد ربه أنه افتصر يوماً فبعث إلى عمه أحد بن محمد بن عبد ربه الشاعر الأديب راغباً إليه في أن يحضر عنده مؤانساً له، فلم يجهه عمه إلى ذلك وأبطأ عنه فكتب إليه (الكامل):

نادمت بقراطاً وجليسـاـ وهما الشفاء لكل جرح بوسـاـ ووجدت علمهما إذا حصلـتـهـ فلمـاـ وصلـ الشـعـرـ إـلـىـ عـمـهـ جـارـيهـ بـأـلـيـاتـ مـنـهـ:	لـاـ عـدـمـتـ مـؤـانـسـاـ وـجـلـيـسـاـ وـجـعـلـتـ كـتـبـهـماـ شـفـاءـ تـفـرـدـيـ وـذـكـيـ وـيـجـيـ لـلـجـسـوـمـ نـفـوسـاـ الـفـيـتـ بـقـرـاطـاـ وـجـالـيـنـوـسـاـ
--	--

لاـ يـأـكـلـانـ وـيـرـزـآنـ جـلـيـسـاـ وـرـضـيـتـ مـنـهـمـ صـاحـبـاـ وـأـنـيـسـاـ	فـجـعـلـتـهـمـ دـوـنـ الـأـقـارـبـ حـنـةـ
--	---

وأظن بخلك لا يرى لك تاركاً حتى تنادم بعدهم إيليا
وقال سعيد بن عبد ربه أيضاً في آخر عمره، وكان جبيل المذهب منقبضاً عن الملوك
(الطويل):

وطول انبساطي في موهب خالقي
أرى طالباً رزقاً إلى غير رازقي
تعجى، حثيثاً مثل لمحه بارق
وأسرع في سوقي إلى الموت سائق
من الموت في الآفاق فالموت لاحقني

أمن بعد غوصي في علوم الحقائق
ونفي حين إشرافي على ملكته
وأ أيام عمر المرء متعدة ساعة
وقد أذنت نفسي بتعويض رحلها
داني وإن أرغلت أو سرت هارباً

٢٥- الحراني:

الذي ورد من المشرق، كان في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن، وكانت عنده
مغربات حسان بالطب، فاشتهر بقرطبة وحاز الذكر فيها.

قال ابن جلجل: رأيت حكاية عند أبي الأصيبي الراري يحفظ أمير المؤمنين المستنصر،
وهي أن هذا الحراني أدخل الأندلس معجونةً كان يبيع الشربة منه بخمسين ديناراً لأوجاع
الجلوف، فتكسب به مالاً. فاجتمع خمسة من الأطباء مثل حدين وجود وغيرهما، وجمعوا
خمسين ديناراً واشتروا منه شربة من ذلك الدواء وانفرد كل واحد منهم بجزء يشمه
ويذوقه، ويكتب ما تأدي منه بحسه.

ثم اجتمعوا واتفقوا على ما حدسوا وكتبو ذلك، ثم نهضوا إلى الحراني وقالوا له: قد
نفعك الله بهذا الدواء الذي انفرد به، ونحن أطباء اشترينا منك شربة وفعلنا كذا وكذا،
ونتادي إلينا كذا وكذا، فإن يكن ما تأدي إلينا حقاً فقد أصبنا، ولا فأشركنا في علمه فقد
انتفعت، فاستعرض كتابهم فقال: ما أعديتكم من أدويته دواء، ولكن لم تصيبوا تعديل
أوزانه، وهو الدواء المعروف بالغثث الكبير، فأشركوه في علمه وعرف من حيث ذُكر
بالأندلس.

٢٦- أحمد وعمر ابن يونس بن أحمد الحراني:

رحل إلى المشرق في دولة الناصر في سنة ثلاثين وثلاثمائة، وأقاما هناك عشرة
أعوام، ودخلوا بغداد، وقرأوا فيها على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصابئ كتب.

جالينوس عرضاً، وخدما ابن وصيف في عمل خلل العين، وانصرفا إلى الأندلس في دولة المستنصر بالله، وذلك في سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة وغزوا معه غزوته إلى سنة اثنين، وانصرنا وألحقهما في خدمته بالطب، وأسكنهما مدينة الزهراء، واستخلصهما لنفسه دون غيرهما من كان في ذلك الوقت من الأطياه.

ومات عمر بعلة المعدة، ورمت له فلحقة ذيول من أجلها ومات.

ويقي أحد مستخلصاً. وأسكنه المستنصر في قصره بمدينة الزهراء، وكان لطيفاً في محل عنده أميناً مؤمناً بطلعه على العيال والكرانم. وكان رجلاً حليماً صحيحاً العقل عالماً بما شاهد علاجه.

٢٧- إسحاق الطيب:

والد الوزير ابن إسحاق، مسيحي النحلة، كان مقيناً بقرطبة، وكان صائعاً بيده جريأاً، يمكى له منافع عظيمة وأثار عجيبة ومحنك فاق به جميع أهل دهره، وكان في أيام الأمير عبد الله الأموري.

٢٨- يحيى بن إسحاق:

كان طبيباً ذكياً عالماً بصيراً بالعلاج صائعاً بيده، وكان في صدر دولة عبد الرحمن الناصر لدين الله، واستوزره وولي الولايات والعمالات، وكان قائداً بطليموس زماناً، وكان له من أمير المؤمنين الناصر محل كبير، كان ينزله متزلة الثقة ويتعلّم على الكرام والخدم.

وألف في الطب كتاباً يشتمل على خمسة أسفار ذهب فيها منهعب الروم.

وكان يحيى قد أسلم، وأما أبوه إسحاق فكان نصراياً كما تقدم ذكره.

قال ابن جبلج: حدثني عن يحيى بن إسحاق ثقة أنه كان عنده غلام للحاجب موسى أو الوزير عبد الملك.

٢٩- أبو عبد الملك الثقفي:

كان طيباً أديباً عالماً بكتاب إقليدس، وبصناعة المساحة.

وخدم الناصر والمستنصر بصناعة الطب، وكان أعرج، وله في الطب نوادر، وولاه المستنصر أو الناصر خزانة السلاح، وعمي في آخر عمره بماء نزل في عينيه، ومات بعلة الاستقاء.

٤٠- هارون بن موسى الأشبوبي:

هارون بن موسى الأشبوبي: كان من شيوخ الأطباء وأخبارهم، مؤذناً مشهوراً بأعمال اليد، وخدم الناصر والمستنصر بصناعة الطب.

٤١- ابن الجوسي:

ومنهم: علي بن العباس المعروف (بابن الجوسي) صاحب كتاب (كامل الصناعة الطبية المعروفة بالملكي)، ألفه للملك (ع ضد الدولة) بن فناخرسرو بن ركن الدولة أبي علي حسن بن بويعي الدلسي، وهو كتاب جليل مشتمل على علوم الطب وأعماله، ولا أعلم كتاباً مثله.

فهؤلاء مشاهير علماء الإسلام عندنا من أهل العراق والشام ومصر.

٤٢- حسداي بن إسحاق:

من عني بصناعة الطب حسداي بن إسحاق خادم الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله فكان معتنياً بصناعة الطب، متقدماً في علم شريعة اليهود، وهو أول من فتح لأهل الأندرس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك، وكانتوا قبلة يضطرون في فقه دينهم وستي تاريختهم ومراتيقهم إلى يهود بغداد، فيستجلبون من عندهم حساب عدة من السنين يعرفون به مداخل تاريختهم ومبادئ سنتهم، فلما اتصل حسداي بالحكم ونال عنده نهاية الحظوة بفضل دريته ونهاية براعته وأدبه، وتوصل به إلى استجلاب ما شاء من تراثيف اليهود بالشرق، فعلم حينئذ يهود الأندرس ما كانوا قبلأً يجهلونه عما كانوا يتجلسون الكلفة فيه.

٤٣- أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي:

من الفضلاء في صناعة الطب والمنطق، وله عناية باللغة في الاطلاع على كتب أبقراط وجالينس وفهمها.

وكان قد سافر من الأندلس إلى الديار المصرية، واشتهر ذكره بها، وتغizer في أيام الأمر بأحكام الله من الخلفاء المصريين، وكان خصيصاً بالمؤمنون، وهو أبو عبد الله محمد بن نور الدولة أبو شجاع الأمري في مدة أيام دولته وتدبیره الملك. وكانت مدتھ في ذلك ثلاث سنین وتسعة أشهر؛ لأن الأمر كان قد استوزر المؤمنون في الخامس من ذي الحجة سنة خمس عشرة وخمسة وخمسين، وبقى على ليلة السبت الرابع من شهر رمضان سنة تسع عشرة وخمسة وخمسين في القصر بعد صلاة المغرب.

ثم قتل بعد ذلك في رجب سنة اثنين وعشرين وخمسة وخمسين وصلب بظاهر القاهرة. وكان المؤمنون في أيام وزارته له همة عالية، ورغبة في العلوم، فكان قد أمر يوسف بن أحد بن حسدي أن يشرح له كتب لأبراط، إذ كانت أجل كتب هذه الصناعة وأعظمها جدوى وأكثراها غموضاً.

وكان ابن حسدي قد شرع في ذلك، ووجدت له منه شرح كتاب الإيمان لأبراط، وقد أجاد في شرحه لهذا الكتاب، واستقصى ذكر معانيه وتبينها على أتم ما يمكن، وأحسنه، ووجدت له أيضاً شرح بعض كتاب الفصول لأبراط، وكان بينه وبين أبي بكر محمد بن يحيى المعروف بابن باجه صدقة فكان أبداً يراسله من القاهرة.

وكان يوسف بن أحد بن حسدي مدمناً للشراب، وعنده دعاية ونواذر.

وبيلغنى عنه أنه لما تأسى من الإسكندرية إلى القاهرة كان هو وبعض الصوفية قد اصطحبوا في الطريق فكانتا يتحدثان، وأنس كل واحد منها إلى الآخر، ولما وصلا إلى القاهرة قال له الصوفي: أنت أين تنزل في القاهرة حتى أكون أراك؟ فقال: ما كان في خاطري أن أنزل إلا حانة الخمار وأشرب، فإن كنت توافق وتأتي إلى فرأيك، فصعب قوله على الصوفي وأنكر هذا الفعل، ومشى إلى الحانكة. ولما كان في بعض الأيام بعد مدة وابن حسدي في السوق، وإذا بجمع من الناس وفي وسطهم صوفي يعزز، وقد اشتهر أمره بأنه وجد سكران، ولما تقرب إلى الموضع الذي فيه ابن حسدي ونظر إليه وجده ذلك الصوفي بيته. فقال: يا الله قتلت الناس.

وليوسف بن أحد بن حسدي من الكتب. الشرح المأموني لكتاب الإيمان لأبراط المعروف بعهده إلى الأطباء، صفة للمأمون أبي عبد الله محمد الأمري. شرح المقالة الأولى من كتاب الفصول لأبراط، تعاليق وجدت بخطه كتبها عند وروده على الإسكندرية من.

الأندلس، فوائد مستخرجة استخرجها وذهبها من شرح علي بن رضوان لكتاب جالينوس إلى أغلوقن، من القول على أول الصناعة الصغيرة بجالينوس، كتاب الإجفال في المنطق، شرح كتاب الإجفال.

٤- أبو علي حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج البكري الأشبوبي:

كان منهم: أبو علي حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج البكري الأشبوبي، لأن أصله من أشبورنة عاصمة البرتغال الإسلامية، وسكن الجزيرة الخضراء، يعرف بالزرقالة، درس الحديث والأدب، ولكنه مهر في الطب والعلاج، وفي تغذية النبات والعشب، وفاق في ذلك أهل عصره، وكان يفرض الشعر في نفس الوقت وتوفي سنة ٥٣٣هـ.

٥- أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن الناسي:

ومن مشاهير تلاميذ ابن السمح أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن الناسي، بصير بالعدد والهندسة، معتن بصناعة الطب في أحکام النجوم.

٦- جابر بن حيان الصوفي:

ومنهم: جابر بن حيان الصوفي، وكان متقدماً في العلوم الطبيعية، بارعاً منها في صناعة الكيمياء، وله فيها تأليف كثيرة ومصنفات مشهورة، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقدلاً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث بن أسد (المحاسبي) وسهل بن عبد الله (التستري) ونظرائهم.

وأخبرني محمد بن السعيد السرقسطي المعروف (بابن الشاط) الاسترلابي أنه رأى جابر بن حيان بمدينة مصر تاليفاً في العمل بالاسترلاب تضمن ألف مسألة لا نظير له.

٧- ابن الجلاب:

وأما ابن الجلاب فهو: الحسن بن عبد الرحمن المعروف (بابن الجلاب) أحد المحققين بعلم الهندسة وهيئة الأخلاق وحركات النجوم، وله مع ذلك عناية بالمنطق والعلم الطبيعي، وهو في وقتنا هذا مستوطن مدينة (المرية) قاعدة الأمير محمد بن معد بن محمد بن مخاج التجيبي.

٤٨- الفتح بن خاقان:

فاما الفتح بن خاقان، فهو إشبيلي من كتاب الطوائف الأعلام. وقد اشتهر بأسلوبه الأدبي البليغ المسلح، وهو الذي اتبعه في كتابه «قلائد العقيان» و«مطعم الأنفس». طاف في أول أمره بقصور الطرائف، واتصل بمعظم أمرائها، ثم خدم الأمير أبي إبراهيم إسحاق بن يوسف بن تاشفين، أخا أمير المسلمين علي بن يوسف، وكتب له كتابه «القلائد» مشتملاً على تراجم أمراء الطرائف، وأعيان العصر وفقهائه وكتابه. وانتقل في أواخر حياته إلى مراكش وعاش بها، وكان خليعاً مدمناً، منحرف السلوك، فانتهى بأن توفي قتيلاً في الفندق الذي يسكنه، وقيل إن الذي أشار بقتله هو علي بن يوسف.

٤٩- أبو عثمان سعيد بن فتحون بن مكرم – المعروف بالحمار:

وأبو عثمان سعيد بن فتحون بن مكرم المعروف بالحمار السرقسطي، كان متყقاً إماماً في علم النحو واللغة، وله تأليف في الموسيقى، ورسالة حسنة في الدخول إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة، ورسالة في تعديل العلوم، وكيف درجت إلى الوجود من انقسام الجوهر والعرض، ونالته في أيام المتصور عمد بن أبي عامر عنونة شديدة مشهورة السبب أدته بعد انطلاقه من السجن إلى الخروج عن الأندلس إلى جزيرة صقلية.

٥٠- الحاجب أبو عامر بن الأمير المقتندي:

ومنهم من أهل (سرقسطة) الحاجب أبو عامر بن الأمير المقتندي بأنه أحد بن سليمان بن الهدوء الجزايمي.

٥١- أبو الحسن علي بن خلف:

ومنهم من سكان (طليطلة) وجهاتها أبو الحسن علي بن خلف بن أحمر.

٥٢- أبو زيد عبد الرحمن بن سيد:

٥٣- أبو أيوب عبد الغافر بن محمد:

أبو أيوب عبد الغافر بن محمد أحد المهرة بعلم الهندسة، وله تأليف حسن في

الفرانس، وكان له سماع من أحد بن خالد الققيه وطبقته، وروى عنه مسلمة بن أحد المرحيط ونظراؤه.

٤٩- مروان بن جناح:

كان أيضاً يهودياً، وله عنابة بصناعة المنطق، والتلوّح في علم لسان العرب واليهود، ومعرفة جيدة بصناعة الطب.
وله من الكتب كتاب التلخيص: وقد ضمّنه ترجمة الأدوية المفردة، وتحديد المقادير المستعملة في صناعة الطب من الأوزان والمقاييس.

٥٠- سهل بن بشر بن حبيب:

ومنهم من أهل أحكام النجوم سهل بن بشر بن حبيب له تواليف حسان مشهورة في الأحكام منها كتابه في المواليد وتحاويلها، وكتاب تحاويل سنى العالم، وكتاب المسائل والاختيارات.

٥١- أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت:

هو من بلد دانية من شرق الأندلس، وهو من أكابر الفضلاء في صناعة الطب وفي غيرها من العلوم، وله التصانيف المشهورة واللائحة المذكورة، قد بلغ في صناعة الطب مبلغاً لم يصل إليه غيره من الأطباء، وحصل من معرفة الأدب ما لم يدركه كثير من سائر الأدباء، وكان أوحد في العلم الرياضي، متقناً لعلم الموسيقى وعمله، جيد اللعب بالعود.
وكان لطيف النادرة، فصريح اللسان، جيد المعانى ولشعره رونق.

وأتنى أبو الصلت من الأندلس إلى ديار مصر وأقام بالقاهرة مدة. ثم عاد بعد ذلك إلى الأندلس.

وكان دخول أبي الصلت إلى مصر في حدود سنة عشر وخمسين، ولا كان في الإسكندرية حينها.

ولأبي الصلت أمية بن عبد العزيز من الكتب: الرسالة المصرية، ذكر فيها ما رأه في ديار مصر من هبّتها وأثارها، ومن اجتمع بهم فيها من الأطباء والمنجمين والشعراء وغيرهم من أهل الأدب، وألف هذه الرسالة لأبي الطاهر يحيى بن قيم بن المغر بن باديس، كتاب الأدوية المفردة على ترتيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء والآلية، وهو مختصر قد رتبه أحسن

ترتيب، كتاب الانتصار لخين بن إسحاق علي بن رضوان في تتبعه لسائل حنين، كتاب حديقة الأدب، كتاب الملح العصرية من شعراء أهل الأندلس والطارئين عليها، ديوان شعره، رسالة في الموسيقى، كتاب في الهندسة، رسالة في العمل بالاسترلاب، كتاب تقويم منطق الذهن.

٥٧- إسحاق بن عمران:

طبيب مشهور وعالم مذكور ويعرف باسم ساعه.

وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل: إن إسحاق بن عمران مسلم النحلة، وكان بغدادي الأصل، ودخل أفريقيا في دولة زيادة الله بن الأغلب التميمي، وهو استجلبه وأعطاه شروطاً ثلاثة لم يف له بأحدتها، بعث إليه عند وروده عليه راحلة أفلته وألف دينار لنفقة، وكتاب أمان بخط يده أنه متى أحب الانصراف إلى وطه انصرف، وبه ظهر الطب بالمغرب، وعرفت الفلسفة، وكان طبيباً حاذقاً متميزاً بتأليف الأدوية المركبة، بصيراً بفرقعة العلل، أشبه الأولئ في علمه وجرودة قريمه. استوطن القิروان حيناً، وألف كتاباً منها كتابه المعروف بنزهة النفس، وكتابه في داء المانحوليا لم يسبق إلى مثله، وكتابه في الفصد، وكتابه في النض.

والإسحاق بن عمران من الكتب: كتاب الأدوية المفردة، كتاب العنصر وال تمام في الطب، مقالة في الاستسقاء، مقالة وجيزة كتب بها إلى سعيد بن توفيق المتطب في الإيابة عن الأشياء التي يقال إنها تشفي الأقسام، وفيها يكون البرء، مما أراد إتحافه به من نزادر الطبع ولطائف الحكمة، مقالة في علل القولنج وأنواعه وشرح أدويته، وهي الرسالة التي كتب بها إلى العباس وكيل إبراهيم بن الأغلب، كتاب في البول عن كلام أبيقراط وجالينوس وغيرهما، كتاب جمع فيه أقاويل جالينوس في الشراب، مسائل له مجموعة من الشراب على معنى ما ذهب إليه أبيقراط وجالينوس في المقالة الثالثة من كتاب تدبير الأمراض الحادة وما ذكر فيها من الخمر، كتاب له في بياض المعدة ورسوب البول وبياض المني.

٥٨- ابن الجزار:

هو: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد، ويعرف بابن الجزار من أهل

القيروان، طبيب ابن طبيب، وحمه أبو بكر طبيب وكان من لقى إسحاق بن سليمان وصحبه وأخذ عنه.

وكان ابن الجزار من أهل المحفظ والتطلع والدراسة للطب وسائر العلوم، حسن الفهم لها.

وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل: إن أحمد بن أبي خالد كان قد أخذ لنفسه مأخذًا عجياً في سنته وهديه وتمدهه ولم يحفظ عنه بالقيروان زلة قط، ولا أخلد إلى لذة، وكان يشهد الجنائز.

ولابن الجزار من الكتب: كتاب في علاج الأمراض، ويعرف بزاد المسافر مجلداً، كتاب في الأدوية المفردة ويعرف باعتماد، كتاب في الأدوية المركبة ويعرف بالبغية، كتاب العدة لطول المدة، وهو أكبر كتاب وجده له في الطب..

وبحكي الصاحب جمال الدين القفطي أنه رأى له بقسطنطين كتاباً كبيراً في الطب اسمه قوت المقيم، وكان عشرين مجلداً، كتاب التعريف بصحيح التاريخ، وهو تاريخ مختصر يشتمل على وفيات علماء زمانه، وقطعة جليلة من أخبارهم، رسالة في النفس وفي ذكر اختلاف الأولياء فيها، كتاب في المعدة وأمراضها ومداواتها، كتاب طب الفقراء، رسالة في إيدال الأدوية، كتاب في الفرق بين العلل التي تتشبه أسبابها وتختلف أعراضها، رسالة في التحذير من إخراج الدم من غير حاجة دعت إلى إخراجه، رسالة في الزكام وأسبابه وعلاجه، رسالة في النوم والبقاء، مجريات في الطب، مقالة في الجذام وأسبابه وعلاجه، كتاب الخواص، كتاب نصائح الأبرار، كتاب المختبرات، كتاب في نعم الأسباب المولدة الوباء في مصر وطريق الحيلة في دفع ذلك وعلاج ما يتخوف منه، رسالة إلى بعض إخوانه في الاستهانة بالموت، رسالة في المقدمة وأرجاعها، كتاب المكلل في الأدب، كتاب البلجة في حفظ الصحة، مقالة في الحمامات، كتاب أخبار الدولة يذكر فيه ظهور المهدى بالمغرب، كتاب الفصول في سائر العلوم والبلاغات.

٥٩- أبو غالب حباب بن عبادة:

أبو غالب حباب بن عبادة الفراتيسي، كان مشهوراً بعلم العدد في وسط ملك عبد الرحمن الناصر لدين الله، وله في الفراتس تأليف حسن مشهور عندها إلى اليوم.

٦٠- منجم بن الفوال:

يهودي من سكان سرقسطة، كان متقدماً في صناعة الطب، متصرفاً مع ذلك في علم المنطق وسائر علوم الفلسفة.

ولنجم بن الفوال من الكتب: كتاب كنز المقل على طريق المسألة والجواب، وضمه جلاً من قوانين المنطق وأصول الطبيعة.

٦١- عبد الله بن محمد المعروف بالسري.

وعبد الله بن محمد المعروف بالسري كان عالماً بالعدد والهندسة، وله كتاب مشهور في البيع، وكان مع ذلك رجلاً ناسكاً فقيهاً، إماماً في التحو واللغة، وكان ينسب إليه العلم بصناعة الكيمياء، وكان الحكم المستنصر بالله يعظمه ويؤثره، ويرorum الاستكثار منه فيقبضه عنه ورעה، ويكتفه عن مداخلته زهده.

٦٢- أبو القاسم أحمد بن محمد بن أحمد العدوى:

وأبو القاسم أحد بن محمد بن أحمد العدوى المعروف بالطبرى، كان معلماً بعلم العدد والهندسة تافذاً فيها، وله كتاب حسن في المعاملات.

٦٣- عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد المعروف بالإقلیدي:

وعبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد المعروف بالإقلیدي، كان متقدماً في علم الهندسة، معتبراً بصناعة المنطق، وله تأليف مشهورة في اختصار الكتب الشمانية المنطقية.

أخبرني عنه ابن أخيه أبو العباس أحد بن أبي حاتم محمد بن عبد الله (بن) عبد (بن) هرثمة بن ذكون أنه رحل إلى المشرق في أيام الحاجب المنصور أبي عامر، وتوفي هناك أبوه إسماعيل بن زيد أحد وجوه قرطبة المتقدمين في الشعر والعربية، وولي أحكام السوق بها في أيام الخليفة الحكم رحمه الله.

٦٤- أبو بكر بن أبي عيسى:

وأبو بكر بن أبي عيسى واسمه أحد بن محمد بن أحد بن عمر بن أحد بن

محمد بن عبد الأعلى بن عبد الخاقر بن عبد الجيد بن عبد الله بن أبي عيسى عبد الرحمن بن الحمرث الأنباري صاحب رسول الله ﷺ، كان مقدماً في المعد والهندسة والنجوم، فكان ي مجلس لتعليم ذلك في أيام الحكم.

أخبرني أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش الطبلطي أنه كان يسمع معلمه مسلمة بن محمد المرحيط عند ذكر ابن أبي عيسى هذا - وكان تخرج عليه في صناعة الهندسة، ويفر له بالسبق فيها وفي سائر العلوم الرياضية.

٦٥- أبو الوليد هشام بن أحمد بن خالد الكتاني؛

ومنهم: أبو الوليد هشام بن أحد بن خالد الكتاني المعروف بابن الوقيشي من أهل (طبلطة)، أحد المتفقين في العلوم المتسعين في ضروب المعارف، من أهل الفكر الصحيح والنظر الناقد، والتحقق بصناعة الهندسة والمنطق، والرسوخ في علم النحو واللغة والشعر والخطابة، والإحکام بعلم الفقه والأثر والكلام.

وهو مع ذلك شاعر بلigh، ليس يفضلـه عالم بالأنساب والأخبار والسير، مشرف على جل سائر العلوم، لقيـه (طبلطة) سنة ثمان وثلاثين وأربعـمائة، وقد تقلـد القضاـء بين أهل (طبلـرة) من ثغور (طبلـطة) قاعدة الأمـير المأـمون يحيـيـ بن الظـافـر إسـمـاعـيلـ بنـ عبدـ الرحمنـ بنـ إسـمـاعـيلـ بنـ عـامـرـ بنـ مـطـرفـ بنـ مـوسـىـ بنـ ذـيـ النـوـنـ.

٦٦- عـبـيدـ اللهـ بنـ مـحمدـ بنـ عـبـيدـ اللهـ؛

وعـبـيدـ اللهـ بنـ عـمـدـ بنـ عـبـيدـ اللهـ . . . بنـ إـبرـاهـيمـ بنـ الـولـيدـ الـذـاجـجيـ، منـ أـهـلـ باـغـةـ، وـسـكـنـ قـرـطـبةـ، وـدـرـسـ بـهـ الـحـدـيـثـ وـالـأـدـبـ وـالـطـبـ، وـأـخـذـ الطـبـ بـنـعـ خـاصـ عنـ أـبـيـ مـروـانـ عـبـدـ الـلـكـ بنـ جـرـيـوـلـ الـبـلـنـسـيـ، وـأـبـيـ نـصـرـ الـحـجـامـ، وـمـحـمـدـ بنـ ظـهـيرـ وـغـيـرـهـ، وـعـنـيـ بـلـقـاءـ الشـيـوخـ مـنـ الـمـدـحـيـنـ وـالـأـطـيـاءـ، وـكـانـ فـوـقـ مـهـارـتـهـ فـيـ الطـبـ أـدـيـاـ يـعـيـدـ النـظمـ وـالـثـرـ.

وـذـكـرـ اـبـنـ الطـبـلـسـانـ أـنـهـ سـلـيـلـ أـسـرـةـ مـنـ الـأـطـيـاءـ، تـعـاقـبـ أـبـاؤـهـ فـيـ الـمـهـنـ مـنـذـ عـهـدـ عبدـ الرحمنـ الدـاخـلـ.

وتـوـفـيـ اـبـنـ الـولـيدـ فـيـ رـبـيعـ الـآـخـرـ سـنـةـ ٦١٢ـهـ.

٦٧- أبو عبد الله الندرومي:

هو: أبو عبد الله محمد بن سحنون، ويعرف بال NANDRUMI، منسوياً إلى ندرومة من نظر مدينة تلمسان، جليل القدر، فاضل النفس، عب للفضائل، حاد الذهن، مفرط الذكاء.

مولده بقرطبة في نحو سنة ثمانين وخمسة، ونشأ بقرطبة، ثم انتقل إلى أشبيلية.
وكان قد لحق القاضي أبي الوليد بن رشد، وأشتغل عليه بصناعة الطب، وأشتغل أيضاً على
أبي الحجاج يوسف بن موراطير. من مجلة المتميزين في علم الأدب والערבية، وسمع كثيراً
من الحديث، وخدم الناصر في آخر دولته بصناعة الطب، وخدم بعده لولده المستنصر،
وأقام بأشبيلية، وخدم بعد ذلك النجاه سالم بن هود، وألآخر أبو عبد الله بن هود
صاحب الأندلس.

ولأبي عبد الله التدرومي من الكتب: اختصار كتاب المستصنفي للغزالى.

٦٨- أبو الحكيم بن غلندو:

مولده ومنشئه بأشبيلية، وكان أديباً شاعراً حسن الشعر، متّيّزاً في صناعة الطب
خالد الطريقة.

وكان مفتاناً وخدم - بصناعة الطب - المنصور، وكان مكتيناً عنده، وجيئها في دولته.
وكان المنصور في عام ثمانين وخمسة حل له معه لما ولد الخليفة، وكان ابن غلندرو
صاحب كتب كثيرة، ويكتب خطين أندلسين، وتوفي بمراكبش ودفن بها.

۶۹۔ اپنِ وافد:

هو: الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد بن مهند اللخمي أحد أشراف أهل الأندلس، وذوي السلف الصالح منهم والسابقة القديمة فيهم:

عني عنابة باللغة بقراءة كتب جالينوس وفهمها، ومطالعة كتب أرسطو طاليس وغيره من الفلاسفة.

قال القاضي صاعد: ونهر بعلم الأدوية المفردة حتى ضبط منها ما لم يضبطه أحد في

عصره، وألف فيها كتاباً جللاً لا نظير له جمع فيه ما تضمن كتاب ديسقوريدس وكتاب جالينوس المؤلفان في الأدوية المفردة، وربته أحسن ترتيب، قال: وأخبرني أنه عانى جمه وحاول ترتيبه وتصحیح ما ضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها، وأودع إياه من تفصیل قواها وتحدید درجاتها نحواً من عشرين سنة، حتى كمل موافقاً لغرضه، وتم مطابقاً لبغیته، وله في الطب متزع ومنذهب نبیل، وذلك أنه كان لا يرى التداوی بالأدویة ما أمكن التداوی بالأغذیة أو ما كان قریباً منها، فإذا دعت الضرورة إلى الأدویة فلا يرى التداوی بمرکبها ما وصل إلى التداوی بمفردتها فإن اضطر إلى المرکب منها لم يکثـر التركـيب بل اقتصر على الأقل ما يمكنه منه، وله نوادر محفوظة وغرائب مشهورة في الإبراء من العلل الصعبة والأمراض المخوقة بآیسر العلاج وأقربه واستوطنه مدينة طليطلة.

وكان في أيام ابن ذي النون، ومولده ابن واقد في ذي الحجة من سنة سبع وثمانين وثلاثمائة، وكان في الحياة في ستة ستين وأربعين سنة.

ولابن واقد من الكتب كتاب الأدوية المفردة، كتاب الوساد في الطب، مجريات في الطب، كتاب تدقیق النظر في علل حاسة البصر، كتاب المفیث.

٧٠- أبو العلاء بن زهر:

هو: أبو العلاء بن زهر بن أبي مروان عبد الملك بن محمد بن مروان، مشهور بالحنـق والمعرفـة، وله علاجات مختارة تدل على قوته في صناعة الطـب واطلاعه على دقائقها.

وكانت له نوادر في مداواته المرضـى ومعرفـته لأحوالـهم، وما يـجدونـه من الآلام من غير أن يستخـبرـهم عن ذلك بل بـنظـره إلى قوارـيرـهم، أو عندـما يـجـسـنـبـهمـ، وـكانـ في دـولـةـ الملـشـينـ، وـيـعـرـفـونـ أيـضاـ بالـمـرابـطـينـ، وـحـظـيـ فيـ أـيـامـهـ، وـنـالـ المـزـلـةـ الرـفـيعـةـ وـالـذـكـرـ الجـمـيلـ.

وكان قد اشتغل بصناعة الطـب وهو صـغـيرـ في أيامـ المعـتـضـدـ بالـلهـ أبيـ عمـرـ عـبـادـ بنـ عـبـادـ، وـاشـتـغلـ أـيـضاـ بـعـنـمـ الـأـدـبـ، وـهـوـ حـسـنـ التـصـنـيفـ جـيدـ التـالـيفـ.

وفي زمانه وصل كتاب القانون لابن سينا إلى المغرب.

وقال ابن جعـيـ المصريـ في «كتـابـ التـصـرـيـعـ بـالـمـكـنـونـ» في تـفـيـعـ القـانـونـ: إنـ رـجـلاـ

من التجار جلب من العراق إلى الأندلس نسخة من هذا الكتاب، قد بولغ في تحسينها فافتتح بها أبي العلاء بن زهر تقرباً إليه، ولم يكن هذا الكتاب وقع إليه قبل ذلك، فلما تأمله ذمه وأطرحه، ولم يدخله خزانة كتبه، وجعل يقطع من طرره ما يكتب فيه نسخ الأدوية لمن يستفيه من المرضى.

وقال أبو يحيى اليسع بن حزم بن اليسع في كتاب «المغرب عن عasan أهل المغرب»: إن أبي العلاء بن زهر كان مع صدر منه نصراخ التجابة بذكرة، وخطب المعارف بشكره، ولم يزل يطالع كتب الأولياء متفهماً، ويلقى الشيخ مستعلمأً، والسعد ينهج له مناهج التيسير، والقدر لا يرضي له من الوجاهة باليسير، حتى يرز في الطب إلى غاية عجز الطب عن مرامها، وضعف الفهم عن إبرامها، وخرجت عن قانون الصناعة إلى ضروب من الشناعة، يخبر فيصيب، ويضرب في كل ما يتعلمه بأقوى نصيب، ويشعر سابق مدى، ويفجر في وجوه الفضلاء علمًا ومحنة، ويفرق الجلة سماحة وندي، لولا بذاء لسان، وعجلة إنسان. وأي الرجال تكمل خصاله، وتتناسب أوصاله؟.

أقول: وكان من جملة تلاميذ أبي العلاء بن زهر في الطب أبو عامر بن ينت الشاطبي الشاعر.

وتوف أبو العلاء بن زهر، ودفن بأشبيلية خارج باب الفتح.

ولأبي العلاء بن زهر من الكتب: كتاب الخواص، كتاب الأدوية المفردة، كتاب الإيضاح بشواهد الافتراض في الرد على ابن رضوان فيما رده على حنين بن إسحاق في كتاب المدخل إلى الطب، كتاب حل شكوك الرازي على كتب جاليوس، مجريات، مقالة في الرد على أبي علي بن سينا في مواضع من كتابه الأدوية المفردة، ألفها لأبه أبي مروان، كتاب النكت الطبية، كتب بها إلى ابنه أبي مروان، مقالة في بسطه لرسالة يعقوب بن إسحاق الكندي في تركيب الأدوية، وأمثلة ذلك نسخ له ومجريات أمر بجمعها على بن يوسف بن تاشفين بعد موت أبي العلاء فجمعت بمراكب ووسائل بلاد العدوة والأندلس، وانتسخت في جادى الآخرة ستة ست وعشرين وخمسة.

٧١ - أبو مروان بن أبي العلاء بن زهر:

هو: أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر بن أبي مروان عبد الملك بن

محمد بن مروان بن زهر، لحن بأبيه في صناعة الطب، وكان جيد الاستقصاء في الأدوية المفردة والمركبة، حسن المعالجة، قد ذاع ذكره في الأندلس وفي غيرها من البلاد، واشتغل الأطباء بمصنفاته. ولم يكن في زمانه من يماثله في مزاولة أعمال صناعة الطب. وله حكايات كثيرة في تأثيره لمعرفة الأمراض ومداواتها مما لم يسبقه أحد من الأطباء إلى مثل ذلك.

وكان قد خدم الملوكين، ونال من جهتهم من التعم والأموال شيئاً كثيراً. وفي الوقت الذي كان فيه أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر دخل المهدى إلى الأندلس وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت ومهما عبد المؤمن، وشرع في بث الدعوة لعبد المؤمن، وتمهيد أمره إلى أن انتشرت كلمته واتسعت مملكته، وملك البلاد وأطاعه الخلق.

وحكاية المهدى في تأثيره إلى أن نال الملك وصفاً له الأمر معروفة مشهورة.

ولما استقل عبد المؤمن بالملكة، وعرف بأمير المؤمنين، واستولى على خزائن المغرب، بذل الأموال، وأظهر العدل، وقرب أهل العلم وأكرمهم، ووال إحسانه إليهم، واختص أبو مروان عبد الملك بن زهر لنفسه، وجعل اعتماده عليه في الطب، وأناله من الإنعام والعطاء فوق أميته، وكان مكيناً عنده، عالي القدر، متميزاً على كثير من أبناء زمانه.

وألف له أبو مروان بن زهر الترياق السبعيني، واختصره عشارياً، واختصره سباعياً، ويعرف بترياق الأنثلة.

أقول: وكان من أجل تلاميذ أبي مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر في صناعة الطب والأخذين عنه: أبو الحسين بن أسدون، شهر بالصدور، وأبو بكر ابن الفقيه القاضي أبي الحسن قاضي أشبيلية، وأبو محمد الشذوفى، والفقىء الزاهد أبو عمران بن أبي عمران.

وتوف أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر ودفن بأشبيلية خارج باب الفتح.

ولأبي مروان بن أبي العلاء بن زهر من الكتب: كتاب التيسير في المداواة والتدبیر، ألفه للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، كتاب الأغذية ألفه لأبي محمد عبد المؤمن بن علي، كتاب الزينة تذكرة إلى ولده أبي بكر في أمر الدواء المسهل وكيفية أخذه، وذلك في صغر سنه، وأول سفرة سافرها فتاب عن أبيه فيها، مقالة في علل الكل، رسالة

كتب بها إلى بعض الأطباء بأشبيلية في علني البرص والبهق، كتاب تذكرة ذكر بها لابنه أبي بكر أول ما تعلق بعلاج الأمراض.

٦٢ — ابن جلجل:

هو: أبو داود سليمان بن حسان يعرف بابن جلجل، وكان طبيباً فاضلاً خبيراً بالمعالجات، جيد التصرف في صناعة الطب.

وكان في أيام هشام المؤيد بالله، وخدمه بالطب وله بصيرة واعتناء بقوى الأدوية المفردة، وقد فسر أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس، وأفصح عن مكونها، وأوضح مستغلق مضمونها.

وهو يقول في أول كتابه هذا: إن كتاب ديسقوريدس ترجم بمدينة السلام في الدولة العباسية في أيام جعفر المتوكل، وكان المترجم له اصطيفن بن سبيل الترجان من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، وتصفح ذلك حنين بن إسحاق الترجم، فصحح الترجمة وأجازها، فما علم اصطيفن من تلك الأسماء اليونانية في وقته له أسماء في اللسان العربي فسره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي أسماء تركه في الكتاب على اسمه اليوناني اتكالاً منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي، إذ التسمية لا تكون إلا بالتواتر من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا، وأن يسموا ذلك بما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواظفهم على التسمية، فاتكال اصطيفن على شخصوص يأتون بعده من قد عرف أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها أسماء في وقته فيسميهما على قدر ما سمع في ذلك الوقت، فيخرج إلى المعرفة.

قال ابن جلجل: وورد هذا الكتاب الأندلس وهو على ترجمة اصطيفن، منه ما عرف له أسماء بالعربية، ومنه ما لم يعرف له أسماء، فانتفع الناس بالمعروف منه بالشرق وبالأندلس إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد، وهو يومئذ صاحب الأندلس. فكتابه أرمانيوس الملك، ملك قسطنطينية، أحسب في سنة سبع وثلاثين وثمانمائة، وهاداه بهدايا لها قدر عظيم، فكان في جلة هديته كتاب ديسقوريدس مصور الحشائش بالتصوير الرومي العجيب، وكان الكتاب مكتوباً بالإغريقية الذي هو اليوناني، ويعتبر معه كتاب هروسيوس صاحب القصص، وهو تاريخ للروم عجيب، فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول، وفوائد عظيمة.

وكتب أرمانيوس في كتابه إلى الناصر أن كتاب ديسقوريدس لا تمحى فائدته إلا ب الرجل يحسن العبارة باللسان اليوناني، ويعرف أشخاص تلك الأدوية، فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فزت أليها الملك بفائدة الكتاب، وأما كتاب هروسيس فعندهك من اللبنانيين من يقرأ باللسان اللبناني، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللبناني إلى اللسان العربي.

قال ابن جلجل: ولم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ اللسان الإغريقي الذي هو اليوناني القديم، فبقي كتاب ديسقوريدس في خزانة عبد الرحمن الناصر باللسان الإغريقي، ولم يترجم إلى اللسان العربي وبقي الكتاب بالأندلس، والذي بين أيدي الناس بترجمة أسطفون الواردية من مدينة السلام بغداد.

فلما جاوب الناصر مارينوس الملك سأله أن يبعث إليه برجل يتكلّم بالإغريقي واللبناني ليعلم له عبيداً يكونون مترجّحين، فبعث أرمانيوس الملك إلى الناصر براهيب كان يسمى نقولا، فوصل إلى قرطبة سنة أربعين وثلاثمائة، وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث وفتيش، وحرص على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس إلى العربية، وكان أبحاثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر حسداً على بشروط الإسرائيلي، وكان نقولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصّهم به.

وقد من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجھولاً، وهو أول من عمل بقرطبة تربّياً الفاروق على تصحيح الشجارية التي فيه، وكان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصحيح أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار.

٧٧ - أبو جعفر بن هارون الترجالي:

كان أبو جعفر بن هارون يروي الحديث، وهو شيخ أبي الوليد بن رشد في التعاليم والطبع، وأصله من ترجاله من ثغور الأندلس، وهي التي أصابها المنصور خالية، و Herb أهلها وعمرها المسلمين، وكان أبو جعفر بن هارون أيضاً عالماً بصناعة الكحل، وله آثار فاضلة في المداواة.

حدثني القاضي أبو مروان محمد بن أحد بن عبد الملك اللخمي، ثم الباجي: أن أخيه القاضي أبي عبد الله محمد بن أحد لما كان صغيراً أصاب عينه عود، وانخرق السواد حتى أنه يش له من البرء، فاستدعي أبوه أبي جعفر بن هارون، وأراه عين ولده وقال له: أنا أدفع لك ثلاثة دينار وتعالجها.

فقال: والله ما حاجة إلى هذا الذي ذكرته، وإنما أداروه يصلح إن شاء الله تعالى، وشرع في مداواته إلى أن صلحت عينه وأبصر بها. وأصاب ابن هارون خدر وضعف في أعضائه فاللزم داره بأشبيلية وكان يطيب الناس، وتوفي بأشبيلية.

٧٤ - أبو الوليد بن رشد:

هو: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، مولده ومنشأه بقرطبة، مشهور بالفضل، معتن بتحصيل العلوم، أوحد في علم الفقه والخلاف، واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق. وكان أيضاً متيناً في علم الطب، وهو جيد التصنيف حسن المعانى.

وله في الطب كتاب الكليات، وقد أجاد في تأليفه. وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة.

ولما ألف كتابه هذا في الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتاباً في الأمور الجزئية لكون جلة كتابيهما ككتاب كامل في صناعة الطب.

ولذلك يقول ابن رشد في آخر كتابه ما هذا نصه، قال: فهذا هو القول في معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ما أمكننا وألينه، وقد بقى علينا من هذا الجزء القول في شفاء عرض من الأعراض الداخلة على عضو من الأعضاء، وهذا وإن لم يكن ضرورياً لأنه منطوي بالقوة فيما سلف من الأقاويل الكلية ففيه تتميم ما وارتباط، لأننا ننزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو، وهي الطريقة التي سلكها أصحاب الكنائش، حتى نجمع في أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية، فإن هذه الصناعة أحق صناعة ينزل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمكن إلا أنها تؤخر هذا إلى وقت نكون فيه أشد فراغاً لمنابتنا في هذا الوقت بما يheim من غير ذلك، فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء، وأحب أن ينظر بعد ذلك إلى الكنائش فألوان الكنائش له الكتاب الملقب بالتيسيير الذي أله في زماننا هذا أبو مروان بن زهر، وهذا الكتاب سأله أنا إيه وانتسخته فكان ذلك سبيلاً إلى خروجه، وهو كما قلنا كتاب الأقاويل الجزئية التي قلت فيه، شديدة المطابقة للأقاويل الكلية، إلا أنه مرج هنالك مع العلاج العلامات وإعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنائش، ولا حاجة من يقرأ كتابنا هذا إلى ذلك بل يكتفي من ذلك مجرد العلاج فقط.

وبالجملة من تحصل له ما كتبناه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكتاب في تفسير العلاج والتركيب.

حدثني القاضي أبو مروان الباجي قال: كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكيًّا رث البزة قوي النفس، وكان قد اشتغل بالتعاليم وبالطبع على أبي جعفر بن هارون، ولا زمه مدة وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكمة.

وكان ابن رشد قد قضى مدة في أشبيلية قبل قرطبة، وكان مكتيناً عند المنصور وجيهًا في دولته، وكذلك أيضاً كان ولده الناصر يحترمه كثيراً قال: وما كان المنصور بقرطبة، وهو متوجه إلى غزو الفتن وذلك في عام أحد وتسعين وخمسة استدعاً أبو الوليد بن رشد، فلما حضر عنده احترمه كثيراً، وقربه إليه حتى تدعى به الموضع الذي كان مجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهمتاني صاحب عبد المؤمن، وهو الثالث أو الرابع من العشرة، وكان هذا أبو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزوجه بابنته لعظم منزلته عنده، ورزق عبد الواحد منها ابناً اسمه علي، وهو الآن صاحب أفريقية فلما قرب المنصور ابن رشد وأجلسه إلى جانبه حادثه، ثم خرج من عنده وجاءه الطلبة، وكثير من أصحابه يتقدرونوه فهتؤوه بمنزلته عند المنصور وإنقاذه عليه، فقال: والله إن هذا ليس مما يستوجب الهباء به فإن أمير المؤمنين قد قربني دفقة إلى أكثر مما كنت أؤمن به فيه، أو يصل رجالٍ إليه، وكان جماعة من أعدائه قد أشعروا أن أمير المؤمنين قد أمر بقتله فلما خرج سالماً أمر بعض خدمه أن يمضي إلى بيته، ويقول لهم أن يصفعوا له قطعاً وفراخ حام مسلوقة إلى متى يأتي إليهم، وإنما كان غرضه بذلك تطهير قلوبهم بعافته.

ثم إن المنصور فيما بعد نقم على أبي الوليد بن رشد، وأمر بأن يقيم في اليسانة وهي بلد قريب من قرطبة، وكانت أولًا للبيهود، وأن لا يخرج عنها. ونقم أيضًا على جماعة آخر من الفضلاء والأعيان، وأمر أن يكونوا في مواضع أخرى وأظهر أنه فعل بهم ذلك بسبب ما يدعى بهم أئمهم مشغلون بالحكمة وعلوم الأولاد.

وهو لاء الجماعة هم: أبو الوليد بن رشد، وأبو جعفر الذهبي، والفقية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضي بجاية، وأبو الريبع الكفيف، وأبو العباس الحافظ الشاعر القرافي، وبقوا مدة.

ثم إن جماعة من الأعيان بأشبيلية شهدوا لابن رشد أنه على غير ما نسب إليه،

فرضي المتصور عنه وعن سائر الجماعة، وذلك في سنة خمس وسبعين وخمسة. وجعل أبا جعفر الذهبي مزوراً للطلبة، ومزوراً للأطباء. وكان يعرفه المتصور ويشككه، ويقول إن أبا جعفر الذهبي كالذهب الإبريز الذي لم يزدد في السبك إلا جودة.

قال القاضي أبو مروان: وما كان في قلب المتصور من ابن رشد أنه كان متى حضر مجلس المتصور، وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلم مخاطب المتصور بأن يقول: تسمع يا أخي. وأيضاً فإن ابن رشد كان قد صنف كتاباً في الحيوان، وذكر في أنواع الحيوان، ونعت كل واحد منها. فلما ذكر الزرافة وصفها، ثم قال: وقد رأيت الزرافة عند ملك البربر يعني المتصور، فلما بلغ ذلك المتصور صعب عليه، وكان أحد الأسباب الموجبة في أنه نقم على ابن رشد وأبعده.

ويقال: إنه مما اعتذر به ابن رشد أنه قال: إنما قلت ملك البربرين، وإنما تصحفت على القارئ، فقال: ملك البربر.

وكانت وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد، رحمه الله، في مراكش أول سنة خمس وسبعين وخمسة، وذلك في أول دولة الناصر، وكان ابن رشد قد عمر عمراً طويلاً، وخلف ولدأ طيباً عالماً بالصناعة يقال له: أبو محمد عبد الله، وخلف أيضاً أولاداً قد اشتغلوا بالفقه واستخدموها في قضاء الكور.

ومن كلام أبي الوليد بن رشد قال: من اشتغل بعلم التشريع ازداد إيماناً بالله.

ولأبي الوليد بن رشد من الكتب: كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم مع الصحابة والتبعين وتبعيهم، ونصر مذاهبهم، وبين مواضع الاحتمالات التي هي مثار الاختلاف، كتاب المقدمات في الفقه، كتاب نهاية المجتهد في الفقه، شرح الأرجوزة النسوية إلى الشيخ الرئيس ابن سينا في الطب، كتاب الحيوان، جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات، كتاب الضروري في المنطق، ملحق به تلخيص كتب أرسطوطاليس، وقد لخصها تلخيصاً تماماً مستوفياً، تلخيص الإلهيات لنيقولاوس، تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس، تلخيص كتاب البرهان لأرسطوطاليس، تلخيص كتاب السمع الطبيعي لأرسطوطاليس، شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس، شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس، تلخيص كتاب الأسطقستات جالينوس، تلخيص كتاب المزج جالينوس. تلخيص كتاب القوى الطبيعية

بجالينوس، تلخيص كتاب العلل والأغراض بجالينوس، تلخيص كتاب التعرف بجالينوس، تلخيص كتاب الحميات بجالينوس، تلخيص أول كتاب الأدوية المفردة بجالينوس، تلخيص النصف الثاني من كتاب حيلة البره بجالينوس، كتاب ثالث التهافت يرد فيه على كتاب التهافت للغزالى، كتاب منهاج الأدلة في علم الأصول، كتاب صغير سماء فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، المسائل المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس، شرح كتاب القياس لأرسطوطاليس، مقالة في العقل، مقالة في القياس، كتاب في الفحص هل يمكن العقل الذي فينا، وهو المسى بالهيلولاني أن يعقل الصور المفارقة بأخره أو لا يمكن ذلك، وهو المطلوب الذي كان أرسطوطاليس وعدنا بالفحص عنه في كتاب النفس، مقالة في أن ما يعتقد المشاوزون، وما يعتقد المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى، مقالة في التعريف بوجهة نظر أبي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة النطق التي بآيدي الناس وبوجهة نظر أرسطوطاليس فيها، ومقدار ما في كتاب من أجزاء الصناعة الموجودة في كتب أرسطوطاليس، ومقدار ما زاد لاختلاف النظر يعني نظريهما، مقالة في اتصال العقل بالإنسان، مراجمات ومباحث بين أبي بكر بن طفيل وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكلبات، كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا، مسألة في الزمان، مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى، وتبيين أن برهان أرسطوطاليس هو الحق المبين، مقالة في الرد على أبي علي بن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق، ويمكن بذلك واجب بغيره، وإلى واجب بذلك، مقالة في الزاج، مسألة في حرقة الفلك، كتاب نواب الحمى، مقالة في حيات العفن، مسائل في الحكمة، مقالة في حرقة الفلك، كتاب فيما خالف أبو النصر لأرسطوطاليس في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود، مقالة في الترباق.

٧٥ – موسى بن ميمون:

وكان من أعلام المفكرين وال فلاسفة الأندلسيين في أوائل العهد المرحدي العلامة اليهودي موسى بن ميمون، واسمه العربي أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي الأندلسي الإسرائيلي، واسمه اليهودي موشى بن ميمون.

وقد ولد بقرطبة سنة ٥٣٥ هـ (١١٣٥ م) ودرس بها علوم الأولئ والرياضيات

والفلسفة على أقطاب عصره، ويرع في الطب والفلسفة والدراسات التلمودية.

ولما غلب الموحدون على الأندلس، وأصدر الخليفة عبد المؤمن في أواخر عهده قراره الشهير بنفي النصارى واليهود من المغرب والأندلس، إلا من اعتنق الإسلام منهم، ومن بقي ولم يعتنق الإسلام حل ماله ودمه، فنظام كثير من النصارى واليهود الذين آثروا البقاء باعتناق الإسلام، وكان من هؤلاء موسى بن ميمون وأسرته.

وعبر ابن ميمون البحر إلى المغرب في سنة ٥٥٧هـ، وأنفق بضعة أعوام في فاس حاضرته العلمية، وهو يزاول مهنة الطب التي اشتهر بها، ويستتر في نفس الوقت بمزاولة شعائر الإسلام، ولكنه كان يرقب الفرصة لغادر المغرب إلى بلاد أوسع آفاقاً ورزقاً، فلما ستحت هذه الفرصة سار مع أهله إلى مصر، ونزل القاهرة (سنة ٦٦١هـ)، وأقام بالفسطاط بين أبناء دينه اليهود، مظهراً دينه الحقيقي، وأخذ يرتقي بتجارة الجوهري، وتزوج اختاً لرجل يهودي من كتاب السلطان يدعى أبو المعالي، واتصل بواسطته بالبلاط، وأصبح عليه القاضي الفاضل رعايته لما كان يتصرف به من علم غزير وبراعة في الطب، وعيّن ابن ميمون طيباً خاماً للسلطان صلاح الدين، وغدا عميد الجالية اليهودية بالقاهرة، وكان يلقب بالرئيس لمكانته العلمية البارزة. ولما توفي صلاح الدين، خدم طيباً لولده الملك الأفضل، وأخذ عليه بالقاهرة كثيراً من علمائها وأطبائها، ومنهم العلامة الطبيب عبد اللطيف البغدادي، وكان يقيم وقتئذ بالقاهرة، وتوفي ابن ميمون في سنة ٦٠٢هـ (١٢٠٤م).

ويعتبر ابن ميمون من أعظم المفكرين اليهود في العصور الوسطى، ومن أعظم شراح الشريعة اليهودية، وقد ترك تراثاً حافلاً من المؤلفات الدينية والفلسفية والطبية، من ذلك شرح للتلמוד، وعدة شروح لكتب جالينوس، و«دلالات الحائزين» في شرح فلسفة أرسطو، وهو من أعظم كتبه الفلسفية، وتهذيب كتاب الاستكمال لابن هود في الرياضيات، ومقالة في صناعة المنطق، وكثير غيرها في أبواب الشريعة اليهودية. وكان لكتابات ابن ميمون الدينية والفلسفية تأثير عظيم في التفكير الأوروبي في العصور الوسطى.

مسلسل	العلم	مؤلفات
١	قاسم بن موسى المعروف «بابن الألذين»	
٢	يعسى بن يعسى المعروف «بابن السمنة»	
٣	يعسى بن يعسى المعروف «بابن التيمية»	
٤	محمد بن إسماعيل المعروف «بالحكيم»	
٥	إسحاق بن سليمان	كتاب الحميّات، كتاب الأغذية والأدوية، كتاب البول، كتاب الأسطقّات، كتاب الحدود والرسوم، كتاب بستان الحكيم في مسائل من العلم الإلهي
٦	أبو القاسم مسلمة بن أحد المعروف بالمريحيط	كتاب العاملات
٧	محمد بن أحد بن الليث	
٨	أبو إسحاق إبراهيم الهوزي الأشبيلي	
٩	أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتاني	
١٠	أبو القاسم أصيبي بن محمد بن السمع	كتاب المدخل إلى الهندسة، كتاب ثمار العدد، كتاب طبيعة العدد، كتاب كبير في الهندسة
١١	أبو العرب يوسف بن محمد	
١٢	أبو الحسن خثبار بن عبد الرحمن بن خثبار بن شهر الرعنبي	
١٣	أبو عثمان سعيد بن محمد بن البنو نش	كتب جليلة في الفلسفة وضرور الحكمة
١٤	محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن البرغوث	
١٥	أبو يمكرون يعسى بن أحد المعروف بابن الخطاط	
١٦	إسحاق بن قسطنطين	
١٧	عبد الله بن أحد السرقسطي	
١٨	أبو مسلم عمر بن أحد بن خلدون المضري	
١٩	سليمان بن يعسى المعروف بابن جبروال	
٢٠	أبو جعفر أحد بن خبيب بن عامر بن منيع	

٤٣	أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسلي	شرح كتاب الإيمان لأبقراط المعروف بالشرح المأموني، كتاب الإجال في النطق، شرح كتاب الإجال
٤٤	حسلي بن إسماعيل بن سعيد	كتاب المحكم، والمحيط، المخصص، شرح كتاب الخمسة، وشرح إصلاح النطق.
٤٥	عبد الله بن محمد بن سهل الفزير	أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سعيد
٤٦	عبد الله بن خلدة الأموي	أبو الحسن علي بن الحسين
٤٧	أبو إسحاق نور الدين البطروجي	الأعمى
٤٨	محمد بن إبراهيم الموري	الكرمانى
٤٩	أحمد بن عتيق بن علي بن خلف	النجب
٥٠	أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر	الحسن بن الحسين بن حسلي
٥١	المعروف باين الصفار	كتاب المحكم، والمحيط، المخصص، شرح كتاب الخمسة، وشرح إصلاح النطق.
٥٢	سلیمان أبو بکر بن تاج	كتاب الأركان
٥٣	أبو مروان عبد الملك بن محمد بن	كتاب الراوي
٥٤	جريبول	كتاب الأركان
٥٥	سعيد بن عبد ربه	كتاب الأركان
٥٦	أحمد وعمر ابنا يونس بن أحمد المغراني.	كتاب الأركان
٥٧	إسحاق الطيب	كتاب الأركان
٥٨	بيهقي بن إسحاق	كتاب الأركان
٥٩	أبو عبد الملك التقى	كتاب الأركان
٦٠	هارون بن موسى الأشبورى	كتاب الأركان
٦١	علي بن العباس المعروف باين المجوسي	كتاب الأركان
٦٢	حسلي بن إسحاق	كتاب الأركان
٦٣	أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسلي	كتاب الأركان

٤٤	أبو علي حسن بن أحمد بن حمود بن مفرج البكري الأشيوبي
٤٥	أبو مروان سليمان بن محمد بن هيسى الناصي
٤٦	جابر بن حيان الصوفي
٤٧	الحسن بن عبد الرحمن المعروف بابن الجلاب
٤٨	أبو نصر الفتح بن خالقان قلائد المقائد، مطبع الأنفس
٤٩	أبو عثمان بن سعيد بن فتحون المعروف شجرة الحكمة، رسالة في تتعديل العلوم بالحصار السرسطاني
٥٠	الخاجب أبو حامد بن الأمير المقتدر
٥١	أبو الحسن علي بن خلف المعروف بولد الزرقايل
٥٢	أبو زيد عبد الرحمن بن سيد
٥٣	أبو أيوب عبد الغافر بن محمد
٥٤	مروان بن جناح
٥٥	سهل بن بشر بن حبيب
٥٦	أبو الصلت أبة بن عبد العزيز بن أبي الصلت
٥٧	إسحاق بن عمار
٥٨	أبو جعفر أحد بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار

كتاب نصائح الأبرار، كتاب المختبرات، كتاب في
نعت الأسپاب المولدة للدواء في مصر، رسالة في
الاستهانة بالموت، كتاب المكمل في الأدب، كتاب
البلغة في حفظ الصحة، مقالة في الحمامات، كتاب
في أخبار الدولة، كتاب الفصول في سائر العلوم
والبلاغات.

له تأليف مشهور في الفرائض.

٥٩ أبو غالب حباب بن عبادة

كتنز المقل، تأليف في ترجمة الأدوية المفردة.

٦٠ منجم بن الفواد

له كتاب مشهور في الميع.

٦١ عبد الله بن محمد المعروف بالسري

له كتاب في المعاملات.

٦٢ أبو القاسم أحد بن محمد بن أحد

المدنوي

عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد

٦٣ له تأليف مشهور في اختصار الكتب الشافية المنطقية.

المعروف بالإقليدي

٦٤ أبو بكر بن أبي عيسى

٦٥ أبو الوليد هشام بن أحد بن خالد

الكتاني

٦٦ عبيدة الله بن محمد بن عبيدة الله

المنسجبي

٦٧ أبو عبد الله التترومي

اختصار كتاب المستصفى للغزالى.

٦٨ أبو الحكيم بن غلندر

٦٩ ابن واحد

في الأدوية المفردة، الوساد في الطب، عبريات في

الطب، كتاب تدقير النظر في حل حاسة البصر،

كتاب المغيث.

في الخواص، الأدوية المفردة، الإيضاح بشواهد

الافتتاح، كتاب حل شكوك الرازي على كتب

جالينوس، النكت الطيبة.

٧٠ أبو العلاء بن زهر

التر迦ي السبعيني يعرف بتر迦ي الانتلة، كتاب التيسير

في المداواة والتدبير، كتاب الأغذية، كتاب الزينة،

مقالة في حل الكل، رسالة في علني البرسي والبهق.

٧١ أبو مروان بن أبي العلاء بن زهر

٧٢ أبو داود سليمان بن حسان المعروف بأبي

جلجل

٧٣

٧٤

أبو جعفر بن هارون الترجالي

أبو المؤيد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الكليات، التحصليل، المقدمات في الفقه، نهاية المجتهد في الفقه، شرح أرجوزة ابن سينا في الطب، الحيوان، جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعتيات والإلهيات، الضروري في المتنق، تشخيص الإلهيات لنيقولاوس، تشخيص كتاب ما بعد الطبيعية لأرسطوطاليس، تشخيص كتاب الأخلاق بجالينوس، نهاية النهاق، منهاج الأدلة، فصل المقال فيما بين الحكمية والشريعة من الانصاع، مقالة في العقل، مقالة في اتصال العقل بالإنسان، مقالة في حرمة الفلك.

٧٥

أبو حمزة موسى بن ميمون

شرح التلمود، دلالات المخاتيرين، مقالة في صناعة المتنق.

جريدة المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم وكتب السنة:

- ١- ابن باجه/ الشيخ تيسير - شيخ الأرض.
- ٢- ابن باجه وفلسفة الاغتراب/ الدكتور محمد إبراهيم الفيومي / دار الجليل - بيروت ط/١٩٨٨.
- ٣- ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه/ الشيخ محمد أبو زهرة/ دار الفكر العربي ١٩٥٤.
- ٤- ابن رشد وفلسفته/ فرج أنطون/ الإسكندرية ١٩٠٣.
- ٥- الإحاطة في أخبار غرناطة/ لسان الدين بن الخطيب ٧٧٦هـ ت: محمد عبد الله عنان/ الحانجي ١٩٧٣.
- ٦- إخبار العلماء بأخبار الحكماء/ جمال الدين أبو الحسن يوسف القبطي ٦٤٦هـ القاهرة.
- ٧- أخبار جموعة في فتح الأندلس لمؤلف مجهول/ مدريد ١٨٦٧.
- ٨- الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة/ د. أحد هيكل/ القاهرة.
- ٩- أدب الأندلس وتاريخها/ ليوني بروفنسال - ترجمه إلى العربية: محمد عبد الهادي شعيرة (محاضرات القahira عامي ١٩٤٧، ١٩٤٨م) / المطبعة الأميرية ١٩٥١.
- ١٠- الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى/ السلاوي/ القاهرة ١٣٠٦هـ.
- ١١- أعمال الأعلام/ ابن الخطيب/ بيروت ١٩٥٦.
- ١٢- الإمام الغزالي/ الدكتور محمد إبراهيم الفيومي / دار الفكر العربي ١٩٨٥م.
- ١٣- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس/ الضبي أحد بن يحيى بن أحد بن عميرة ٥٥٩هـ/ الدار المصرية ١٩٦٧.

- ١٤- البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب / ابن عذاري المراكشي - ت: ليغي بروفنسال، ج. س. كولان.
- ١٥- تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي / د. حسن إبراهيم حسن / الهيئة المصرية ١٩٧٤ م.
- ١٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشايخ والأعلام / شمس الدين محمد بن أحد الذهبي ١٩٧٤هـ - تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف / الحلبي ١٩٧٧ م.
- ١٧- تاريخ انتاج الأندلس / أبو بكر بن القوطية / مدريد ١٨٦٨ م.
- ١٨- تاريخ الأمم والملوك / الطبرى / الطبعة الأهلية.
- ١٩- تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين / أشياخ يوسف - ترجمة: محمد عبد الله عنان / الحانجى ١٩٥٨ م.
- ٢٠- تاريخ علماء الأندلس / أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ ١٩٦٦هـ / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م.
- ٢١- تاريخ الفكر الأندلسي / انخل جنثالت بالنشيا - ترجمة: د. حسين مؤنس / الهيئة المصرية ١٩٥٥ م.
- ٢٢- تاريخ الفلسفة الإسلامية في الشرق / الدكتور محمد إبراهيم الفيومي / دار الثقافة للنشر / القاهرة.
- ٢٣- تاريخ الفلسفة العربية / حنا الفاخرري، خليل الجبر / دار الجيل .
- ٢٤- تاريخ الفلسفة في الإسلام / دي بور - ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة / الهيئة المصرية.
- ٢٥- تراث الإسلام - القسم الثاني - شاخت نورد روث - ترجمة د. حسين مؤنس، إحسان صدقى القمذ / عالم المعرفة / الكويت.
- ٢٦- ترتيب المدارك وتقرير الممالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك / القاضي عياض بن موسى البصري ٥٤٤هـ - ت: أحمد بكير / دار الحياة ١٩٦٧ م.
- ٢٧- التطور المذهبي بال المغرب ودراسة قصة حي بن يقطنان / محى الدين عزوز /

- الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦ م.
٢٨. ثلاث وثائق في عاربة الأهواء والبدع في الأندلس - مستخرجة من خطوط الأحكام الكبرى - لأبي الأصين عيسى بن سهل الأندلسي - دراسة وتحقيق: د. محمد عبد الوهاب خلاف.
٢٩. جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس / أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي ٤٤٨ هـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م.
٣٠. جزر الأندلس المنسية - التاريخ الإسلامي لجزر البليار - د. عصام سالم سيسال/دار العلم للملايين.
٣١. جهرة أنساء العرب / ابن حزم / القاهرة ١٩٤٨ م.
٣٢. حاضر العالم الإسلامي / لوثر وب ستودارو - تقرير عجاج نويهض - حواشى وتعليقات: شكيب أرسلان / دار الفكر ١٩٧١ م.
٣٣. الحال السندينية في الأخبار التونسية / الوزير محمد بن محمد السراج الأندلسي ١٠٤٩ هـ - ت: محمد الحبيب الهيلة / الدار التونسية ١٩٧٠ م.
٣٤. الحال السيراه / ابن الآبار القضاوي / القسم المطبع بعنابة العلامة دوزي.
٣٥. الدولة الأغلبية - التاريخ السياسي / د. محمد الطالب - نقله إلى العربية: د. المجي الصيادي / دار الغرب الإسلامي.
٣٦. دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين - دراسة سياسية وحضارية / سلامة محمد سليمان الهرفي / المكتبة الفيصلية.
٣٧. الذخيرة في محاسن الجزيرة / ابن بسام الشنتريني ٥٣٢ هـ - ت: إحسان عباس / دار الثقافة بيروت.
٣٨. رسائل ابن باجه الإلهية - تحقيق د. ماجد فخرى / دار النهار / بيروت.
٣٩. رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه / جمال الدين العلوى / دار الثقافة / بيروت.
٤٠. رسالة نقط العروس / ابن حزم / منشورة بمجلة كلية الآداب بالقاهرة عدد ديسمبر ١٩٥١ م.

٤١. الروض المطار في خبر الأقطار / محمد بن عبد المنعم الحميري ٩٠٠هـ.
٤٢. طبقات الأطباء والحكماء / أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل ألفه ستة ٩٣٧هـ. تحقيق فؤاد السيد.
٤٣. طبقات الأمم / القاضي صاعد بن أحد ٢٤٦هـ/ نشر الأب لويس شيخو / الكاثوليكية ١٩١٢هـ.
٤٤. طرق الحمام / ابن حزم / دمشق ١٣٤٩هـ.
٤٥. ظهر الإسلام / أحد أمين / القاهرة.
٤٦. العقد الفريد / ابن عبد ربه الأندلسي / القاهرة ١٩٢٨، طبعة لجنة التأليف والترجمة.
٤٧. العقيدة والشريعة في الإسلام / جولديسيهير - ترجمة: د. علي حسين عبد القادر. محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق.
٤٨. عيون الأنبياء في طبقات الأطباء / ابن أبي أصيبيعة أبو العباس موفق الدين أحد بن القاسم السعدي الخزرجي ٦٦٨هـ.
٤٩. فتوح البلدان / البلاذري / القاهرة ١٩٣٢م. تحقيق السيد رضا.
٥٠. فتوح مصر وأخبارها / ابن عبد الحكم المصري / طبع لجنة ذكرى جب.
٥١. الفرق بين الفرق / أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ٤٢٩هـ.
٥٢. الفكر العربي ومكانته في التاريخ / ديلاس أوليري - ت: د. تمام حسان / الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٥٣. فلسفة ابن طفيل وحي بن يقطان / الشيخ الإمام عبد الحليم محمود / الدار المصرية.
٥٤. الفلسفة الإسلامية في المغرب / د. محمد غلاب / القاهرة.
٥٥. في الفكر الديني الجاهلي / د. محمد إبراهيم الفيومي / دار المعارف بالقاهرة.
٥٦. في الفلسفة دراسة ونصوص د. كمال جعفر / مكتبة دار العلوم.

٥٧. قضاة فرطبة / أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد الحشني القميرواني ٢٦١ هـ / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م.
٥٨. قلائد العقيان في عراس الأعيان / الفتح بن خاقان ٥٢٩ هـ / القاهرة.
٥٩. قيام دولة المرابطين / د. حسن أحد محمود / الهيئة المصرية ١٩٥٧ م.
٦٠. الكامل في التاريخ / ابن الأثير علي بن محمد الجزري ٦٣٠ هـ / الطبعة الأهلية ١٣٠٣ هـ.
٦١. كتاب الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة / القاهرة ١٣٢٥ هـ.
٦٢. كتاب الصلة / ابن بشكراو أبو القاسم خلف بن عبد الملك ٤٩٤ - ٥٧٨ هـ / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م.
٦٣. كتاب العبر / ابن خلدون / بولاق.
٦٤. كتاب الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار / نقى الدين القرىزى / الطبعة الأهلية ١٣٢٤ هـ.
٦٥. مختصر نزعة المشتاق في اختراق الآفاق / الشريف الإدريسي / طبع روما ١٥٩٢.
٦٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر / أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ٣٤٦ هـ . ت: محمد محبي الدين عبد الحميد / المكتبة التجارية الكبرى ١٩٦٤ م.
٦٧. المسالك والممالك / أبو القاسم محمد بن حوقل - أواخر القرن الرابع الهجري / المكتبة الجغرافية .
٦٨. المطرب من أشعار أهل المغرب / ابن دحية البلنسي / المطبوع بعنابة وزارة التربية المصرية .
٦٩. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان / الدباغ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصارى ٦٩٦ / تونس.
٧٠. المعجب في تلخيص أخبار العرب / عبد الواحد المراكشي - ت: محمد سعيد العريان / المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٩٦٣ م.

٧١. المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي / محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضايعي المعروف بابن الآبار ٦٥٨ - ٥٩٥ هـ / الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧ / القاهرة.
٧٢. معجم البلدان / ياقوت الحموي / القاهرة ١٣٢٥ هـ.
٧٣. المغرب في حلل المغرب / أبو الحسن موسى بن سعيد المغربي ٦٨٥ هـ - ت: شوقي ضيف.
٧٤. المقبس في أخبار بلاد الأندلس / ابن حيان أبو مروان القرطبي ٤٦٩ هـ - ت: محمود علي مكي / دار الكتاب العربي ١٩٧٣، ت: عبد الرحمن حجي / دار الثقافة بيروت.
٧٥. المقبس في تاريخ رجال الأندلس / ابن حيان - الجزء الثالث - منشور بعنابة: الأب ملشور أنطونيا باريس ١٩٣٧ م.
٧٦. المقدمة / عبد الرحمن بن خلدون ٨٠٨ هـ.
٧٧. الملل والنحل / أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهريستاني ٥٤٨ هـ ت: د. محمد فتح الله بدران / الأنجلو / القاهرة.
٧٨. الميتافيزيقا عند ابن طفيل د. عاطف العراقي. دار المعرف.
٧٩. نبذة تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى / الرباط ١٩٣٤.
٨٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة / ابن نعري برددي / طبعة دار الكتب.
٨١. نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار - وتنويع الآثار / أحمد بن عمر العذري / منشور بعنابة الدكتور عبد العزيز الأهوانى / مدريد ١٩٦٥ م.
٨٢. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب / أحمد بن محمد المقرى التلمسان - ت: إحسان عباس / دار الصياد / بيروت.
٨٣. نهاية الأرب / التوزيري - القسم التاريخي - هيئة الكتاب.
٨٤. وصف الأندلس / الإدريسي - المطبع بعنابة المستشرق ساقدوا.
٨٥. وفيات الأعيان / ابن خلكان / بولاق.

الموسوعات:

٨٧ من المراجع التاريخية المهمة التي اعتمدنا عليها موسوعة الأستاذ / محمد عبد الله عنان وهي :

(أ) دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الأول من بداية الفتح حتى عصرنا الحاضر .

(ب) دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الثاني من عصر الناصر حتى سقوط الخلافة الأموية .

(ج) دولة الإسلام في الأندلس - دولة الطوائف حتى العصر المرابطي .

(د) دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس القسم الأول : عصر المرابطين .

(هـ) دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس - القسم الثاني : عصر الموحدين .

(و) دولة الإسلام في الأندلس - نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتصرفين / مكتبة الخانجي / القاهرة .

وتبقى مراجع كثيرة مثبتة في مواضعها في الكتاب



الفهرس

٥	المقدمة
٩	القسم الأول: الفتح الإسلامي للمغرب والأندلس
١١	الفصل الأول: المغرب والأندلس
١١	أ - المغرب
١١	ب - الأندلس:
٢٥	التاثير الشرقي في إسبانيا:
٣٠	البربر والعرب السامية
٣٠	أصل البربر
٣٤	فتح الأندلس والولاة
٣٦	القبائل العربية في الأندلس
٤٧	الأمويون في الأندلس
٤٩	عصر عبد الرحمن الداخل:
٥٢	الحكم بن هشام الأول
٥٤	عبد الرحمن الثاني الأوسط
٥٦	عصر محمد بن عبد الرحمن
٥٧	عبد الرحمن الناصر
٥٩	عصر الحكم الثاني (المستنصر)
٦١	الفصل الثاني: ما بعد بنى أمية
٦١	عصر هشام بن الحكم
٦١	قيام دولة الطوائف
٦٢	المرابطون
٧٥	الموحدون
٨١	القسم الثاني: الازدهار الفكري بالأندلس
٨٣	الفصل الأول: عوامل الازدهار الفكري
٨٣	١ - التبادل الفكري بين المغرب والأندلس
٩٥	٢ - الاستقرار السياسي
١٠٠	٣ - العلاقات الثقافية بين المشرق والأندلس
١٠٧	٤ - استقلال شخصية الحلة بالأندلس

٥ . الشعوبية والشخصية الأندلسية	١١٠
٦ . جامعة قرطبة الزهراء	١٢٢
٧ . التسامح الديني الإسلامي	١٢٩
٨ . مكتبة قرطبة الزهراء والمواضير الثقافية في الأندلس	١٣٣
٩ . اليهود ومدارسهم	١٤١
١٠ . قضية الإيمان والعقل في الأندلس	١٤٥
الفصل الثاني: مطاردة الفكر الفلسفى من السلاطين: السياسية والفقهية	١٥١
١ . التطوير الثقافي الأدبي واللغوي	١٥١
٢ . طابعه الحكم السياسي ومعاهدة الفلسفة في الأندلس	١٥٦
ب - المصور والفلسفة	١٦٥
جد. مرسوم دولة المرابطون وحرق كتاب إحياء علوم الدين: رسالة موجهة من أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف إلى الفقهاء والوزراء والكافنة بيلسيه	١٦٥
د - الموحدون ومطاردة ابن رشد	١٧٠
٣ - التزاعات السياسية والمعبيات القبلية	١٨١
٤ - نفوذ الفقهاء الديني والسياسي ومعارضة الفكر الفلسفى	١٨٢
ريطمهم كتاب الفلسفة بالإلحاد	١٨٢
الفقه والفقهي ومتزلته الاجتماعية	١٨٣
نفوذ الفقهاء السياسي	١٨٣
مطاردة وحرق كتاب الغزالى	١٨٥
عنت الفقهاء وعطف الأمير	١٨٧
فتوى تغريب النصارى إلى ديارهم	١٨٨
ضعف ثقافة الفقهاء في العلوم المصرية	١٨٩
٥ . التعمصب لذهب الإمام مالك ومحاربة الرأي العقلي	١٩٢
دخول مذهب مالك المغرب والأندلس	١٩٤
٦ . حركة المرابطة في المغرب ومحاصرتها المذاهب والفرق	١٩٨
مدرسة القبوران والفرق والمناہب:	١٩٨
مطاردة الشافعية في الأندلس:	٢٠٥
مطاردة المذهب الظاهري	٢٠٨
المصور ومحاربته مذهب مالك	٢١١
المغرب عصبية مذهب وجود فكر	٢١٣
القسم الثالث: الفلسفة في الأندلس وأعلامها	٢١٧
الفصل الأول: الفلسفة أو الحياة المصرية في الأندلس	٢١٩

١ - رأي صاعد	٢١٩
٢ - رأي ابن طفيل	٢٢٥
٣ - رأي المقربي	٢٢٨
٤ - رأي ابن الإمام	٢٢٩
٥ - رأي آسين بايثوس	٢٣٠
٦ - رأي غلاب	٢٣١
روافد دخول الفلسفة في الأندلس	٢٣٣
١ - رأي صاعد	٢٣٣
٢ - رأي ابن طفيل	٢٣٣
٣ - رأي ابن جلجل	٢٣٣
منهج صاعد وتأريخ الحياة العقلية في الأندلس	٢٣٨
الفلسفة الهنوية	٢٣٩
الفلسفة الكلدانية	٢٤١
أفلاطون:	٢٤٢
أرسطوطاليس	٢٤٣
فلسفة الإسكندرية ومصر:	٢٤٨
فلسفة متف:	٢٤٨
فلسفة الكندي:	٢٤٩
الفارابي:	٢٥٢
فلسفة الرازى:	٢٥٣
تعقيب	٢٥٥
الفصل الثاني: من أعمال فلسفة الأندلس	٢٧٤
ابن سرة ومدرسة الاعتدال	٢٧٤
حياته وفلاسفته	٢٧٤
فلسفته وأنياده وقليس	٢٧٩
المترزلة والمغرب	٢٨٤
رسالة الاعتبار	٢٨٧
ابن ياجه	٢٩٦
١ - التعريف بابن ياجه	٢٩٦
٢ - مدينة سرقسطة	٢٩٦
٣ - الطعن في إسلامه	٣٠٢
٤ - وفاته	٣٠٦

٣٠٦	٥ - من شعره
٣٠٧	٦ - تلاميذه
٣٠٨	٧ - مؤلفاته
٣١٣	٨ - ثقانته
٣١٤	دراسة لعلم الهيئة . الفلك
٣١٥	تعلم الموسيقى
٣١٨	تعلم الهندسة
٣٢٣	تعلم العلوم الطبيعية
٣٢٦	٩ - تقدير موسى بن ميمون لابن باجه
٣٢٧	١٠ - مصادر فلسفته
٣٣٤	١١ - ابن باجه وبنية الثورة على الغزالي
٣٣٢	١٢ - نظرية المعرفة عند ابن باجه
٣٤٣	الروح والنفس وإدراكات المعرف
٣٤٥	١ - أصناف الصور الروحانية
٣٤٦	٢ - الروحاني المطلق (المقل الفعال)
٣٤٦	٣ - الحسن المشترك والصور الروحانية الخاصة
٣٤٨	٤ - علاقة العارف بالمعروف أو بالصور الروحانية
٣٤٩	٥ - الموقف النقدي لابن باجه للمعرفة العرفانية
٣٥١	٦ - المعرف الكافية ووسائلها
٣٥٢	٧ - تحليل ابن باجه للمعرفة
٣٥٠	٨ - المعرفة البلاغية أو الانفعالية رحمة وتفص
٣٥٦	٩ - مستوى مراتب المعرفة
٣٥٧	نظريّة الأخلاق عند ابن باجه
٣٥٧	١ - أنواع الفضائل لديه
٣٥٨	٢ - مراتب الناس من الفضائل
٣٥٩	٣ - مراتب الأفعال الإنسانية
٣٦٥	٤ - مفهوم الكمال الأخلاقي
٣٦٦	٥ - مفهوم الأفعال الجميلة
٣٦٩	١٣ - ابن باجه والفلسفة الإشراقية
٣٦٩	دراسة رسائل ابن باجه التي حققها جمال الدين العلوى
٣٧٩	العلوي ورسائل ابن باجه
٣٧١	إشكالية حول بعض الرسائل

افتراضات العلوي الشكية	٣٧١
مناقشة العلوي لفروضه	٣٧٣
تعقيب على ما أثاره العلوي من فروض تشكيكة المعرفة الإشراقة	٣٧٤
مفهوم العقل وأقسامه	٣٨٧
١ - المقل النظري	٣٨٩
٢ - القوة التخيلة	٣٩٠
٣ - القوة الناطقة	٣٩٠
٤ - علاقة القوة التخيلة بالقوة الناطقة	٣٩٣
٥ - علاقة العقل بالقوة التخيلة	٣٩٦
٦ - كمال النفس الناطقة . تحصيل اليقين	٣٩٧
٧ - مراتب كمال النفس الناطقة	٣٩٨
٨ - الفطر الفاقلة	٣٩٩
٩ - نظر آخر - الفطر الفاقلة والترافق المعرفي	٤٠٠
١٠ - بضم العلم الإلهي	٤٠٢
١١ - في الفيض والعقل الإنساني والعلم الإلهي	٤٠٣
١٢ - ألوى مراتب العلم	٤٠٥
ابن طفيل	٤٠٧
١ - حياته	٤٠٧
المخلية أبو يعقوب يوسف	٤٠٩
٢ - شعره	٤١٣
٣ - كبه وأثاره	٤١٤
٤ - طالع فلسفة	٤١٦
٥ - موقف ابن طفيل من الشريعة والفلسفة	٤٢١
٦ - فلسفة الإشراقة	٤٢٣
٧ - عرض رسالة حي بن بقظان ورمزياتها	٤٢٤
تتمة الدراسة	٤٧٦
فلاسفة	٤٩٦
تراث	٤٧٢
جريدة المصادر والمراجع	٤٧٧
الهرس	٤٨٤